

CLAUDE GIRAUD

SOSYOLOJİ TARİHİ

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 186

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 186

D

Claude Giraud

Lille I Üniversitesi bünyesinde bulunan Centre Lillois d'Etudes et de Recherches Sociologiques et Economiques'te araştırmacıdır.

Giraud, Claude
Sosyoloji Tarihi
ISBN 978-975-298-619-0 / Türkçesi: Işık Ergüden
Ağustos 2019, Ankara, 189 sayfa
Kültür Kitaplığı: 186; Sosyoloji: 15

SOSYOLOİ TARİHİ

Claude Giraud

DOST

ISBN 978-975-298-619-0

Histoire de la Sociologie
Claude Giraud

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci baskı, Ağustos 2019, Ankara

Türkçesi, Işık Ergüden

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Karanfil Sokak No: 11/4, Kızılay 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 419 18 51
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Ön Hazırlık

Sosyoloji, konularını tanımlama ve çerçevelerini çizme zorunluluğu hissetmeden tarihi yapılamayan, oluşmuş bilgilerin parçasıdır. Gerçekten de her bir kişinin sosyoloji kavrayışı bu tarihin farklı bir okumasına varır. Edebiyatı bu sosyoloji tarihinin parçası kabul edebilir miyiz? Balzac bize kendi döneminin toplumsal yaşamını tarif eder ve toplumsal ilişkilerin bağlamı konusunda bizi bilgilendirir. Tarihini yazma iddiasında olduğumuz bu sosyolojinin kıdemlilerinden biri Balzac mıdır? Öykü antropoloji geleneğinin parçasıyken, bu yazarı sosyolojiden uzaklaştıran şey anlatı mıdır? Bu durumda, bize herhangi bir toplumsal gruptan ya da herhangi bir varlık tarzından anlatı şeklinde söz eden fazlasıyla betimleyici bazı çalışmalar için ne diyeceğiz? Burada sosyolojinin oluşum tarzının ve –özellikle Almanya'da– tarihten ayrılışının bir mirasını görmemiz gerekmiyor mu? Balzac'ın adının kendini sosyolog olarak tanımlayanlar arasında yer almamasını sağlayan şey, herhangi bir yazarın herhangi bir bağlamda sınıflandırılması mıdır? Sosyoloji tarihiyle ilgili kimi çalışmalar, sosyolojinin parçası olmadığı gerekçesiyle herhangi bir yazarı "unuturlar." Kimilerine göre, Tocqueville'in durumu budur; oysa, Tocqueville

başkaları için bu bilgi disiplininin önde gelen kıdemlilerindendir. Sosyolojinin varsayımsal "saflığı" sorunu, sosyal psikoloji gibi başka bir akademik sınıflandırmadan kaynaklanan çalışmalar karşısında düşmanlığa da yol açabilir.

Yine de, sosyologlar, bunlar sadece aile içi tartışmalarmış gibi, bu bilgi disiplininin hudutları konusunda anlaşma eğilimindedirler. Sosyolojinin en kendine özgü veçhelerinden biri budur. Geçmişten miras kalan ve çağdaşlarımızın kendi tarihlerini yorumlamayı etkileyecek kadar yeniden canlandırdığı, kimi zaman acıklı aile hikâyeleri... Bir sosyoloji tarihinin bu giriş bölümü bu özelliklerden kaçamayacaktır. Hatta, bu tarih, kendi bakış açısına sahip olma hakkını bile iddia edebilir. Sosyolojinin tarihinin, Lévy-Bruhl'ün deyimiyle, birkaç "ışık tutan kavram" etrafında yararlı bir şekilde ele alınabileceğini kabul etmek böyle bir iddiadır. Bir kavramın ortaya çıkışı, geçerliliği üzerine tartışmalar, yorumlanışı, gönderme yaptığı teorik yapımlar, gerçekten de, araştırma ve öğretileri, disiplinin faillerinin iktidar stratejilerini bir süreliğine billurlaştırır. Amacımız, sosyoloji tarihinin bu ana boyutunu vurgulamak olacaktır.

Sosyolojiyi ve tarihini sorgulamanın bu tarzı, yine de, kederli bazı kişilerin sosyolojiyi öncelikle bilim insanlarından çok ideolog ya da din adamlarına yakın duran, kabul ve dışlama şeklindeki iç çatışmalarla nitelenen bir disiplin olarak görmesine yol açar. Aslında, durum hiç de böyle değildir. İki dizi gerekçe ileri sürülebilir. İlki, bilimsel bir bilgi epistemolojisinden kaynaklanır. İkincisi, farklı paradigma ve problematiklere bağlı çalışmaların kurum üyeleri tarafından kabul yordamına bağlıdır. W. Lepenies'in ileri sürdüğü gibi (*Les trois cultures*, Paris, EHESS, 1990), sos-

yolojinin doğa bilimleriyle edebiyat arasında üçüncü bir yol olduğu ve, sonuç olarak, kendi yaklaşımı içinde, ne edebiyatla ne de doğa bilimleriyle özdeşleşebileceği kabul edilse de, ideolojilerle karışmadığını kabul etmek gerekir.

M. Weber'in *Bilgin ve Politika* adlı eserinin girişinde R. Aron şunu sevinçle belirtir: "Ne denirse densin, doğa bilimleri cemaatinden daha az özerk, ama her şeye rağmen gerçek bir toplum bilimleri cemaati vardır." Düşüncesini sürdürerek, bu cemaati oluşturan üç kuralı açıklar. Öncelikle: "Araştırmada kısıtlama olmaması ve bizzat olguların saptanması... Ardından, sadece kısmi sonuçlara değil, temellere ve yöntemlere de uygulanan kısıtlamasız tartışma ve eleştiri... Nihayet, gerçeğin büyüden arındırılması hakkının kısıtlamasız kullanımı" (R. Aron, Giriş, M. Weber, *Le savant et le politique*, Plon, 1959).

Herhangi bir çalışma biçimine yönelik eleştiriler, sosyolog etiğinin kurucusudur. Bunlar, aynı zamanda, mevcut parçaları argümanlaştırmaya yönelttiğinden ve bunu da yaklaşımın varsayımları, bu yaklaşım sırasında derlenmiş veriler ve verilerin yorumları arasındaki bir gitgel içinde yaptığından, bilgi yönteminin de parçası olurlar. Keza, sosyolojideki araştırmaların cereyan ediş unsurlarından birinin de bu tartışmaların kullanımı olduğunu görmek gerekir. Elbette, bilimsel araştırmayı ve özellikle de sosyolojideki araştırmayı, tartışmaların tek temelinin doğruluk arayışı olacağı bir saflık dünyası olarak gören her türlü naiflikten de uzak durulmalıdır. Fakat, akademik tartışmaların temelleri bile her zaman çok kabul edilebilir olmasa da, argümanlaştırıcı bir tartışmayı zorunlu kılmaları bakımından yine de bilgi üretimine katkıda bulunurlar.

Argümanlara yönelik bu tartışmalar boş laf değildir, çünkü bilimsel bir topluluğu en azından güçlendirirler ve bu sayede de referanslar ve değerlendirme tarzları oluşur. Sosyolojinin, rakip "kilise" üyelerini aforoz etmeyi amaç edinmiş sayısız "kilisenin" alanı olduğuna sıklıkla inanıldı ya da buna inanmaya imkân tanındı. Oysa, araştırmacıların ya da araştırmacı-eğitmenlerin ayıklama tarzları, en azından, ortak bir değerlendirme yeteneğinin olduğunu ve yetkili kişilerin okunma şifrelerinin, araştırma alanlarından, mensup olunan ağlardan ve referans paradigmalarından bağımsız olarak bütün üyeler tarafından paylaşıldığını göstermektedir. Böylece, sosyolojinin tarihi, aynı zamanda, toplumsal bir yapımın da tarihidir: Bilimsel bir topluluğun yapımı.

Giriş

Sosyoloji, haklı olarak, özgül bir bilgi şeklinde kabul edilebilir, çünkü çevresinden bağımsız olmayan bir bilgi üretir ve kendi konusunu ister istemez söz konusu çevrenin değişimlerine bağlı olarak oluşturur.

Sosyolojinin oluşturduğu bilgi, gerçekten de, bir dönemin ve çevre özelliklerinin damgasını taşır; şu anlamda ki, dönüşümlerin ya da örneğin ekonomik, toplumsal ve kültürel krizlerin varlığından destek alır. Tarihsel referans dönemlerine göre sosyolojide görülen araştırma yönelimlerindeki değişimler böyle anlaşılabilir. Araştırma bağlamları, çevre ve yönelimleri arasındaki bu eklemlenme –ve, sonuç olarak, bilgi üretimi– sosyolojideki bilgi ediminin sadece bağlamlardan kaynaklandığı anlamına gelmez. Belli bir dönemdeki bilgi üretimi, modern sosyoloji tarihinin gösterdiği gibi, örneğin yöntemleri etkileyen epistemolojik değişimlerle bağlantılı olsa bile, sadece belirli bir dönemle ilgili kabul edilemez. Eğer böyle olmasaydı, örneğin E. Durkheim'ın ya da M. Weber'in çalışmaları basit tarihsel merak konuları olarak kalırdı. Oysa, anormallik, kurum ya da rasyonellik gibi kavramlar çağdaş araştırmalar için her zaman büyük bir önem taşır.

Zaten sosyolojinin konusu da kesin olarak tanımlanmış bir konu değildir ve olamaz. R. Aron'un "sosyologlar tek bir konuda anlaşırlar, bu da sosyolojinin konusunu saptamanın güçlüğüdür" şeklindeki şakası ciddiye alınmalıdır; çünkü sosyolojinin ana boyutlarından birini vurgulamaktadır: Sosyolojinin konusunun geriye dönük biçimde sorunsallaştırılması. J.-M. Berthelot şöyle der: "Sosyoloji, hem kendi konusunu hem de buna uygun düşen bilme tarzını sorunsallaştırdığında ve tercihlerinin akla uygunluğunu ampirik olarak sınavdan geçirdiğinde doğar" (J.-M. Berthelot, *La construction de la sociologie*, PUF, 1991).

"Toplumsal" nitelemesi bir gerçeklikten kaynaklanmaz. İncelenen parçaya nereden yaklaşıldığına göre ister istemez değişen ve akla uygunluğu incelenen nesneyle ilişkisine bağlı olan entelektüel bir yapımdan kaynaklanır. Bu yaklaşımda sosyolojinin bir zaafını görmeye ve onu tanımlı bir konusu olmayan ara bir disiplin olarak nitelemeye yer yoktur. Tersine, bu disiplinin, bilgi üretimine zarar vermeden, kendi tarihi boyunca kendi konusunu yeniden sorgulama yeteneğine vurgu yapmak gerekir.

I. – Sosyolojinin özgüllüğü

Sosyolojinin özgüllüğü kendi bilgi konusuyla sürdürdüğü ilişkiye ve kendi konusunun hangisi olduğunu bilme tarzına bağlıdır. Bu disiplinin tarihi bu özellikleri birer parça olarak birleştirir. Soruşturma yöntemleri ve araştırma konusunun olası tanımları üzerine tartışmalar da, "sağduyu"yla ve kendi yazılarının konusu ya da sözlerinin

geçerliliği hakkında kendini sorgulamadan her birinin toplumsal ya da toplum üzerine fikir belirtme iddiasıyla karşı karşıya gelen bilimsel bir topluluğun stratejisinin tercümesi olarak anlaşılır. Böylece, sosyolojinin tarihi, kısmen, homojenliğe erişemeyen, fakat teoriyle ampiri arasındaki bir gidiş-gelişe dayanan araştırma yöntemi kavrayışı ortak bir gönderge olarak kabul edilebilen bilimsel bir topluluğun stratejilerinin tarihidir. Toplumsalın çokanlamlılığı, ayrıca, sosyolojinin ideoloji ve felsefeyle görülecek hesabı olduğunu da açıklar. Böylece, toplumsalın –burada, kabaca, norma bağlı var olma ve eylemde bulunma şekillerinin toplamı olarak anlaşılmalıdır– gündelik hayatla karşı karşıya gelen erkek ve kadınlar arasında tartışma konusu edilebileceği ve ideolojilerin de bunun içinden geçebileceği kolayca anlaşılır. Fakat, eğer toplumsal daha yaygın bir şekilde, örneğin kamusal hayatın özü olarak anlaşılırsa, bu durumda, sosyoloji kendi bilgisinin akla uygunluğunu hem felsefeyle hem de politik ve ekonomik bilimlerle tartışacaktır. Sosyolojinin tarihi de bu boyutu yansıtır. (Burada ahlakın temsil ettiği) felsefenin ortak gövdesi karşısında, politika, ekonomi ya da toplumsal gibi faaliyet alanlarının özerkleşmesi diye –beceriksizce– adlandırılabilen şey, sosyoloji tarihinin yeniden yapımı perspektifi içinde, toplumsalın bu yaygın kavranışıyla ilgili temel felsefi tezlerin ve örneğin iktisat teorisinden kaynaklı tezlerin hatırlatılmasını doğrular. Böyle bir hatırlatma, bu tezlerin –düzen için– basitçe anıştırılmasından bu farklı bilgi disiplinleri arasında her dönemde mevcut bağlantıların göz önünde bulundurulmasına dek uzanan farklı biçimler alabilir. Bizim tercihimiz, herhangi bir di-

siplini niteleyen özgül yaklaşımlardan bağımsız olarak, ortak kavramların belli bir kullanımı dolayısıyla bu ilişkileri açıklamaktır. Böylece, sosyolojinin tarihini sorgulamak, diğer disiplinlerle ilişkisi içinde sosyolojiyi sorgulamak demektir. Böyle bir okuma, R. Nisbet'in *La tradition de la sociologie*'de (Paris, PUF, 1988) önerdiği gibi, felsefeden kavramsal kopuşlar üzerinde inşa edilmiş sosyoloji tarihi kavrayışını ufak incelikleriyle belirtir. Felsefeyle sosyoloji arasında belli bir kavramsal, hatta tematik sürekliliğin –fakat, akıl yürütme tarzında temel bir farklılık görülür (bu durum ekonomi ya da tarih gibi bilgi disiplinleri açısından ille de doğru değildir)– ortaya konmasına dayanır. Bununla birlikte, sosyolojinin tarihi, bu akıl yürütme farklılığının ötesinde, felsefe karşısında az çok yenilikçi basit bir kavramsal sürekliliğin tarihi değildir. Kısmen birbirine eklenen ve sosyoloji kültürüyle bizzat araştırma dinamiği dolayısıyla okunan bir bilgi üretiminin tarihidir. Sosyolojik bilginin bu şekilde birbirine eklenmesi yine de nispidir. Sosyolojik bilginin durgunluk anları, hatta ideolojikleşmesi de tartışmasız biçimde var olur. Sosyoloji (daha doğrusu, uygulanması) ideolojik tavır alışlardan muaf değildir. Fakat, sosyoloji, öncellerinin çalışmalarının mirasçısı olan sosyologlar topluluğuna kısmen dayanarak oluşmuş bir bilgidir. Sosyolojik bilginin birbirine eklenmesi de bu düzendedir. Sonuç olarak, bir sosyoloji tarihi projesi, fiilen, bu disiplinin bilgilerinin birbirine eklendiği şeklindeki gizil bir kavrayışa dayanır. Aynı şekilde, ortak bir temeli ve özgül yönelimleri olmayan bir sosyoloji tarihi düşünmek de güçtür.

II. – Bir sosyoloji tarihinin seçenekleri

Sosyolojinin tarihi, toplumsalı sorgulama ve ona anlam verme biçimlerinin –sanayi çağının başlangıcından itibaren– kesintili hazırlığının tarihi olarak düşünülebilir. Kendileri de sorunsallaştırılan inceleme konularını sorgulama yöntemleri üzerinde oluşturulmuş bilgi olarak anlaşılan sosyolojinin oluşumu, böylece, bütün sosyoloji tarihinin özü olur. Yine de, iki boyut vardır ki, bunu yaparken bu disiplinin tarihine dair bu seçmeli anlayış içinde unutulma ya da değersizleşme riski taşırlar: Sosyolojinin akademik profesyonelleşmesinin ve sosyolojinin politik boyutunun, yani kısacası eylemle ilişkisinin durumu budur. Bir yapım fikri bile toplumsal aktörlere gönderme yaparken, sosyolojinin tarihi, kimilerine göre, paradoksal bir şekilde, aktörlerin disiplinlerini adım adım oluşturma tarzlarıyla bağlantısı olmayan salt fikirlerin tarihi olur. Sosyolojinin tarihi, aynı zamanda, bizim için, sosyologların, dolayısıyla toplumsal aktörlerin özdeşleşme tarzları yaratmak için ve çalışmalarını üniversite ve araştırma laboratuvarı gibi kurumsal görünürlük yerlerine dahil etmek için ortaya koyduğu stratejilerin de tarihidir. Örneğin, üniversitede kürsülerin yaratılmasını teşvik ederek sosyolojinin kitlesini geliştirmek için sosyologların nasıl çalıştığını göstermek, disiplinin tarihinin makûl bir boyutudur. Keza, günümüzde, çağdaş sosyolojide, sosyolojinin üniversitenin "dışında" profesyonelleşme seçeneğinin, oluşturduğu bilgiyle ilişki kurma tarzı bakımından sosyolojinin gelişim

ve dönüşüm boyutlarından biri haline nasıl geldiğini de göstermek gerekir. Bu sonuncu veçhe, bizi doğallığında sosyolojik bilginin politik boyutuna yöneltir. Sosyoloji, burada sosyolojinin konusundan ziyade sosyoloğun "bilgi düzenleri" ile "eylem düzenleri" arasındaki konumuna bağlı olan bir anlam belirsizliği üzerinde oluşmuştur. Sosyoloğun bu konumu, sosyolojik bilginin doğasıyla kullanımı karşısında sosyologlar arasında mevcut gerilimleri tek başına açıklar. Böylece, pozitivizm, bilimsel bilgiyle toplumsal müdahale arasında, bilginin nesnelliğiyle öznelliği arasında oluşmuş bir eksen kesişmesinin uçlarından birinde bulunur. Sosyolojinin tarihini yazmak, aynı zamanda, dönüştürme eylemiyle bilgi üretimi arasındaki bu gerilimlerin de tarihini yazmaktır. Auguste Comte'un *Le catéchisme positiviste*'indeki düşüncelerinden ve toplumun dönüşümünden M. Weber'in *Bilgin ve Politikacı*'daki "kanaat etiği ve bilgi etiği" üzerine düşüncelerine dek örnekler eksik değildir. Sosyoloji, Avrupa'nın sanayileşmesi ve Eski Rejim'in dönüşümü (özellikle Fransa'da Fransız Devrimi ve 1848 Devrimi'yle birlikte) gibi toplumsal altüst oluş dönemlerinde oluştuğundan, ayrıca, değişim ve toplumsal dönüşüm üzerine ideolojik tartışmaları da miras almıştır. Sosyolojinin tarihi bilgiyle ideolojiyi karıştırmamayı becerebildiğini gösterse de, sosyoloji geriye dönük bir şekilde ideolojiyle karşı karşıya geldi. Sosyolojinin tarihini yazmak, aynı zamanda, "eylem sistemini ortaya çıkarmak" amacıyla, sosyologların "nesneleri, tutumları, düzen ve ideolojileri" –Touraine'in deyişiyle– "eritmek" için edindikleri araçları da hatırlamaktır (A. Touraine, *a.g.e.*, 1974, s. 238).

III. – Sosyoloğun sosyoloji tarihiyle ilişkisi

Sosyoloji birkaç soruşturma tekniğiyle ve verilerin kabaca kullanılmasıyla özetlenseydi, sosyoloji tarihinin önemsiz bir anlamı olurdu. Fakat, sosyoloğun yaklaşımı, inceleme nesnesinin ve kimi profesyonel çevrelerde kullanılan yorumlamanın ikili şeyleşmesi yönündeki bu eğilime denk düşmez. Bir araştırma çerçevesinde, bir problematik ortaya çıktığında, nesneyle ve/veya onu sorgulama tarzıyla ilgili teorilerle bir ilişki kurulur. Bu ilişki sosyoloğun yaklaşımının da merkezinde bulunur ve 'teori' ile 'ampiri'yi, yerel geçerliliği ya da bir teorinin bütününün ya da bir kısmının geçersizliğini bir gitgel içinde ifade etme ortaklığı olan farklı veçheler altında kendini gösterir. Bu durumda, sosyologların gönderme yaptığı teoriler sadece çağdaş teoriler değildir; daha doğrusu, bu teoriler daha eski teorilerle bizzat etkileşim içindedir. Böylece, bir sosyoloji tarihi, önceki çalışmalara dönük referanslar içinde, az çok belirgin biçimde oluşmuştur. Dolayısıyla, sosyolojik yaklaşım bir sosyoloji tarihinin öğelerinin nasıl faal kılındığıyla ilgilidir. Sosyolojik faaliyet, sonuç olarak, kendi başına, sosyolojinin tarihinden kaynaklanan çalışmaların kullanımını yaratır. Fakat, sosyolojinin tarihi (ya da önceki çalışmaların aktifleşme tarzının karşılaşılan sorunlara ve referans paradigmalarına bağlı olduğu öyle doğrudur ki, "sosyolojinin tarihleri" demek gerekir) aynı zamanda erginleyici bir yolculuktur ve bu yolculuk sırasında sosyolojinin kavramlarına, düşünce okullarına ve özellikle sosyologların ortak kültürüne aşina olunur: Gerçeği sorgulama ve okuma

tarzındaki farklılıklardan bağımsız olarak, birinin kendini sosyolog olarak kabul etmesini sağlayan şey budur. Bu disiplinin tarihi, aynı zamanda, sosyologların toplumsal kimliklerinin veçhelerinden biridir. Bu tarih, ayrıca, moderniteyi sorgulama tarzlarından da biridir, çünkü sosyoloji Eski Rejim'in dönüşümünün merkezinde (ki bunun biçimlerinden biri Fransız Devrimi'dir) ve kapitalist Batı Avrupa'da sanayinin doğuşu koşullarında inşa edilmiştir. Tarihsel dönem olarak modernitenin figürleri üzerine çağdaş bir sorgulama, bu modernitenin ayrılmaz parçası ve kendinin "yansısı" olarak sosyolojinin inşasının tarihiyle de ister istemez kesişir.

I. Bölüm

SOSYOLOJİK BİR DÜŞÜNCENİN KÖKENLERİ YA DA SOSYOLOJİNİN SADECE EPİSTEMOLOJİK BİR KOPUŞ OLARAK TANIMLANAMAMASININ NEDENLERİ

Bütün sosyoloji tarihi bir ritüele feda edilmeliymiş gibi gelir: kökenlerini arama ritüeli. Ne yazık ki, çoğunlukla bu yaklaşım gerekçelendirilmiş değildir. Bir dönemde öne çıkmış fikirlerin sınırlarını çizmek ve bunları sosyolojik teorilerle birleştirmek söz konusu olsa da, kökenlerin hatırlanması sınırlı bir önem taşır. Buna karşılık, sosyolojik teorilerle etkileşim halinde olan felsefi toplum okumalarını yeniden sorgulamak söz konusu olduğunda, yaklaşım bulgulayıcıdır. Oysa, bu etkileşim, en iyi şekilde, birkaç merkezi kavram dolayısıyla kavranabilir.

Bunu yaparken, kullanılan kavramlar üzerine ve *in fine* düşünme konusu olan sorunları "adlandırma" tarzı üzerine makûl bilgiler getirmeyen basit bir kronolojik perspektif söz konusu olamaz. Bu nedenle, bazı yazar ve kavramlar üzerine odaklanan bir yaklaşımda kalmayı tercih ediyoruz. Bu anlayış içinde, ifadesi felsefeyle sosyoloji arasındaki

aynı mirasın parçası olan kavramları koruyacağız. Bu durumda, bu iki disiplin arasındaki mevcut farklılık bu yaklaşımda açık seçik ortaya çıkar. Bu bilgileri farklılaştıran şey, hangi konu üzerine düşünüldüğü değildir; düşünmenin sorun ve temalarını adlandırma ve belirtme tarzları, keza konuyu sorgulama tutumları da değildir. Sanayi Devrimi'nin evladı olan sosyoloji, R. Aron'un deyişiyle, "mevcut haliyle toplumsallığın bilimi olmak isteyen" bir yaklaşım şeklinde tanımlanır. Sosyolojinin kendi iddia ettiği şey olmasının burada pek önemi yoktur. Sosyolojinin gerçeği sorgulama tutumu, yöntemleri ve akıl yürütüşü onu varsayımsal-tümevarımcı bir yaklaşım yapar ki, bu da onu (ütopyadan yola çıkarak tanımlanmış olan) bütün toplumsal felsefeden uzaklaştırır. Fakat, disiplininin tarihiyle karşı karşıya gelen sosyoloğu ilgilendirebilecek olan şey, özellikle, sosyolojinin yaratılışından itibaren sosyolojik bir yaklaşımdan kaynaklanan problem ve temaları filozofların adlandırış ve belirtiş tarzıdır. Sosyolojiyle felsefe arasındaki epistemolojik kopuşun sınırları muhtemelen burada çizilir.

Kendi tarihiyle karşı karşıya gelen sosyoloğu ilgilendiren bu felsefi sorgulamanın potası olmuş iki dönem vardır: Yunan Antikçağı ve Aydınlanma yüzyılı. Sosyolojinin köklerini sorgulamanın bu tarzı, düşünce hareketlerinin yeniden oluşturulmasına elbette asla denk düşmez, dolayısıyla, belli bir tarihsel sürekliliğe dikkat etmemekle eleştirilebiliriz.

Bu bizim konumuz değildir. Sosyolojiyi ilgilendiren felsefi bir yaklaşımın bu iki referans dönemini tercih edişi, sosyolojik yaklaşımı öne çıkarma iddiasında olunduğu

anda kendini dayatan bir "gerçekliğin" parçası olacak bütün sosyoloji tarihlerinde genel olarak rastlanan bir durumdur. Dolayısıyla, burada, politika hakkında ve *in fine*, tıpkı sanayileşmenin sosyoloji için olduğu gibi, ortak bir eylemle karşı karşıya gelen insanlar arasındaki ilişkiler hakkında bir düşünmeye uygun iki tarihsel konfigürasyonu görmek gerekir. Bu, en azından, bu filozofların düşüncelerinin akla uygunluğunun ötesinde, sosyolojiyle ortak bir gelecekte yer almayı doğrulayan güvenilir bir hipotezdir. Bu felsefeler, aynı zamanda (varsayımsal bir yaklaşım birliği yararına yöntem farklılıklarını göz ardı etmeye izin verilirse), sosyolojik yaklaşım olarak adlandırılması uygun olan şeyin bir karşı-örneğini oluştururlar (ve bu bir başka hipotezdir). Bu felsefeler, sonuçta (bu da sonuncu hipotezdir), bazı kavramların sosyologlar tarafından kullanılma tarzına ve hâlâ kullanılma yordamına inanılacak olursa, sosyolojik teorinin en önemli kavramsal kaynaklarından biridir.

I. – Yunan Antikçağı

Yunan antikçağının iki filozofu bu açıdan özellikle önemlidir. Bunlar Platon ve Aristoteles'tir. Kuşkucular için Elisli Pyrrhon, Stoacılar için Zenon gibi Yunan antikçağının diğer filozoflarının çalışmaları, hatta Epikuros'un eserleri bize parçalar halinde ulaşmıştır ve, sonuç olarak, yukarıda adını andığımız iki filozofunkiler gibi bütünsel bir birim oluşturmazlar. Ayrıca, Platon'un ve Aristoteles'in gelecek kuşaklardaki etkisinin karşılaştırılamaz olduğu

ve sosyolojinin felsefi düşüncenin "sonuçlanma" biçimini temsil etme iddiasındaki yazılarıyla karşı karşıya geldiği de (ve eylem sosyolojisiyle ilgili son çalışmalara –L.-A. Gérard-Varet ve J.-C. Passeron, *Le modèle et l'enquête*, Paris, EHESS, 1995– inanılacak olursa bunun devam ettiği) tartışmasızdır. Bu nedenle, bir sosyoloji tarihinin bu ana hatlarını aydınlatmak için bu iki filozofla sınırlı kalacağız. Elbette, burada bu yaklaşım dolayısıyla sosyolojiyle felsefe arasındaki ilişkinin bir örneği söz konusu olabilir.

1. "Menon" ya da öğrenmenin olasılıkları: Platon'un miraslarından biri. – Genel olarak, kendi disiplinlerinin tarihine eğilen sosyologlar –sosyolojinin gelişimine herhangi bir biçimde katkıda bulunmuş bir yazarı ele aldıklarında– daima onun eserinin boyutlarından birini öne çıkarırlar. Platon örneğinde bu yaklaşım genellikle *Devlet*'i, örneğin sosyolojiyle felsefe arasındaki mevcut mesafeyi göstermeye yeterli olan toplumsal bir "ütopya"nın karakteristik politik eseri olarak seçmeye varır.

Bazı kavramların anlamını aydınlatan Platon düşüncesinin ne bakımdan sosyolog için bir düşünce kaynağı olduğunu araştırmak da bize aynı ölçüde makûl gelmektedir. Biz bunu Platon'un eserlerinden birinden, *Menon*'dan yola çıkarak yapacağız. Bu Platoncu diyalog başlangıçta erdemi ele almaktadır. Diyalog adım adım daha genel bir soruna yönelir; bilginin ve bilmenin koşullarıdır bu. *Menon*'da doğumdan önce bilme ya da anımsama tezi bilinmektedir. *Doxa*, bilgi ve otorite arasındaki eklemlenme ise daha az bilinmektedir, oysa ki, araştırma üzerindeki paradoks ve anımsama tezinin parçasıdır. Bu Platoncu tez, bir bilme

problematiğinden, hatta kültürel öğrenme problematiğinden yola çıkarak okunduğu andan itibaren sosyolojik bir şaşkınlık kaynağıdır.

Anımsama tezi üzerine Platoncu diyaloğu takip edelim. Sokrates, Menon'un mahiyetindeki gençlerden birine, verili bir kareden ikili bir kare inşa etmesini önerdiğinde bir stil egzersizine girişir ki, bu onu bu genç adamın sorulan soruya ancak kısmen doğuştan gelme bir bilgiyi canlandırarak doğru cevaplar verebileceğini göstermeye yöneltir. Fakat, eğer bu genç adam, bir yığın hatadan sonra, Sokrates'in sorusuna sonuçta olumlu cevap verirse, yine de, "düz" ya da "doğru" görüşler ifade etmiş olur. Bunlar, ancak başka bir öğrenimden sonra –anımsamanın üstüne eklenen kavrama– sağlam temellere dayalı bilgiler olacaktır. Platon'un örneğinde, genç adama art arda sorulan sorular, ifade edilen görüşü daha geniş kesinliklere bağlamayı hedefleyen bir süreçtir. "Düz" görüşle bilme arasındaki olası geçişi belirtmenin bu yolu, "pozitivist" denen sosyologların –"sağduyu"yu "nesnelleşmiş sosyolojik bilgi"den ayırarak– sosyolojik yaklaşımı inşa etme tarzlarını hatırlatmaktadır. "Düz" görüş ise, Platon'a göre, bu görüş niteliğine iki farklı hedef atfedilebileceğinden, nesneleşme yolunda ya da "başarılmış eylem" yolunda ara bir kategoridir. Burada, sosyolojinin –pozitivizmden sonraki– ikinci büyük tarihsel eğilimiyle karşılaşırız; "kavrayıcı" denen bu eğilime göre, bu, toplumsal olan eylemden kaynaklanır ve sosyolojik bilmenin konusunu oluşturur. Sosyolojinin kurucusu iki büyük akım da Platon'a başvurmuş olur.

Platon'un *Menon*'da ifade bulan "düz görüş" tezini okumayı sürdürürsek, bu görüşün niteliğinin yerleşik bil-

giyle rekabete girebileceğini –bu ikisi eylemde karşı karşıya geldiğinde– saptıyoruz.

Gerçekten de, "düz görüş", "Dedalus heykelleri gibi istikrarsız", "bir düşte görülenler gibi yeri belirsiz" olsa da, birlikte olduğu eylem başarılı olduğu sürece doğru kalır. (*Menon*, 97 *a-b*, "...Başkasının bildiği bir şey hakkında onun düz [doğru] bir görüşü olduğu sürece, diyebiliriz ki, doğru bir görüşü olan o, bu görüş nedensiz olsa da ve diğer kişi nedeniyle onu bilse de, aynı ölçüde iyi bir rehber olur..." "Dolayısıyla, doğru bir görüş, eylemin düzgünlüğü için, akıldan daha az doğru bir rehber değildir.") "Düzgün" görüş, böylece, bilgiye doğru değil, eyleme doğru yönelmiş olur. Eğer bilgi filozofun alanındaysa, düzgün görüş de eylem adamının, yani toplumsal (ahlaki ya da politik) yankıları olan bir eylemin sorumluluğunu üstlenmiş insanın alanındadır. Sonuç olarak, bir bilgi biçiminde aktarılamaz. Bununla birlikte, taklit edilebilir, çünkü bir eylem rehberidir. Hem alımlayabilecek olanlara ayrılmış bir bilgi kapasitesi fikri, hem de *doxa*'nın pragmatik yararlılığı fikri bu Platoncu *doxa* (görüş) anlayışından kaynaklanır. Platon'un eserinde sabit olan bir başka boyut daha vardır ki, bu, bilgi ile *doxa* arasındaki bu ikiliğin altında yatan toplumsal bölüşümdür. Platon, *Menon* diyaloğunda, eylem kapasitelerinin yaratılışının toplumsal koşulları hakkında hiçbir şey söylememiş gözükmektedir. Bununla birlikte, bu koşullar zımnidir. Bu koşullar, bir otorite (burada bilgiyi elinde tutan ve zihinleri "doğuran" usta) bilgiye erişim yaklaşımını yönlendirdiğinde, her değiş-tokuş ilişkisinin yarattığı koşullardır. *Menon*, burada, sosyolojik problematiklerin kayda değer zenginlikte bir kaynağıdır. *Doxa* ile

bilgi arasındaki mevcut eklemlenme etrafında yürütülen düşünme, sosyolojik düşünce yaklaşımının merkezindedir. Platon'un "düz" görüş ile "başarılı" eylem arasında ileri sürdüğü eklemlenme, sosyologların çalışma eksenlerinden biri olacaktır. Bu sosyologlar arasında V. Pareto'yu sayabiliriz.

2. Aristoteles'in eserinde "insan faaliyeti" alanının özerkleşmesi üzerine. – Platon'un felsefesi, biri –İdealar dünyası– diğerini –görünümler dünyası– yöneten gerçek dünya şeklindeki iki dünyayı birbirinden ayırışında idealist ve ikiciyken, Aristoteles'in felsefesine –hissedilir dünyayı fikirler dünyasının sultasından "özgürleştirmesi" anlamında– gerçekçi denir. Fikirler, hissedilir dünyadan önce var olan ideal model türü olarak mutlak değildirler; bu dünyanın, tek gerçek dünyanın ayrılmaz parçasıdırlar. Bu kavrayıştan, bir yanıyla, bir bilgi kavrayışı, diğer yanıyla, insan işlerinin bir teorisi kaynaklanır.

A) Bir bilme kavrayışı. – Aristoteles'in geliştirdiği bilme kavrayışı, tanım ve akıl yürütme şeklindeki iki kavram etrafında şekillenir. Fikirler hissedilir dünyanın ayrılmaz parçası iseler, bu durumda, bilme, hissedilir biçimlerin çeşitliliğinin ötesinde, gerçekliklerin özünü kavramayı hedefleyecektir. Şeylerin ve varlıkların özü, incelenen gerçekliğin tanım edimi içinde kavranır. Burada Platoncu yaklaşımın özelliklerinden biri karşımıza çıkar; fakat kâh toplumsal gerçekliklerin kısmen antropolojik bir incelemesinden (*Politikalar*) geçen, kâh bir tanımla birlikte olan tümdengelim kanalından geçen bir kanıt arayışıyla

birlikte görülür. Aristotelesçi akıl yürütme Batı düşüncesini ve *in fine* –eylemi ele aldığında– sosyolojiyi derinden belirleyecektir. Örneğin, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'inde eylem mekanizması ile tümdengelim yoluyla akıl yürütme tarzı arasında bir paralellik kurduğu bilinmektedir (*Nikomakhos'a Etik*, 1142 *b* 22-24; 1143 *a* 35- *b* 5; 1144 *a* 30-35). Aristoteles, pratik akılla teorik aklın eyleme geçmek ve bir akıl yürütme inşa etmek için aynı yolu tuttuklarını gösterir: Çelişmezlik ilkesi. Sosyologlar eylemi sorguladıklarında ve, aynı şekilde, eylemde bulunanı sorguladıklarında, tasımsal türde bir mantıksal akıl yürütme yolunu tutarlar ve, Aristoteles'in peşinden, eylemde bulunanların eyleme geçme nedenleri ile gerçekten yaptıkları arasında nedensel biçimde bir mantık ilişkisi ortaya atarlar (özellikle eylem ve eylemde bulunan sosyolojilerinin durumu budur). Bu gizil akıl yürütme tarzı, başka şeylerin yanında, Aristoteles'in eyleme ve eylem nedenlerinin tipolojisine verdiği tanımla hareket eder. Bu tipolojinin dört nedeninden biri, "nihai" denen nedendir. "Davranışının amacı/sonu aynı zamanda onun varlık nedeni ya da nedenidir" (R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982). Bu nedenler kategorisi, "erekbilimsel" denen, çünkü "bir kişinin, bir grup ya da sistemin peşine düştüğü ereklilikler"e (Boudon, Bourricaud, *a.g.e.*, 1982) dayanan bir fenomenin açıklama tarzıyla birliktedir. Sosyolojide bu eylem erekliliği ve *in fine* toplumsal eylemcilerin rasyonalitesi kavrayışını merkez almış tartışmaların önemi bilinmektedir. Aristoteles'in dört neden tipolojisi, sosyolojinin, kendini uzak tutsa da ve ayrıca erekbilimsel yaklaşımı bilimsel olmayan bir açıklama olduğu gerekçe-

siyle mahkûm etse de, miras aldığı eylem analizinin kavramsal temellerinden biridir.

Aristotelesçi felsefenin bir başka boyutu daha vardır ki, sosyoloji bunun özünü almıştır: İnsan faaliyetinin kavranışıdır bu.

B) Bir insan faaliyeti teorisi. – "Ay-altı" denen bir dünyanın içindeki özerk bir alanı, insan faaliyeti alanını kavramak Aristoteles'in en önemli yeniliklerinden biri oldu. Aristoteles yorumcularından biri, "Burada, toplum bilimleri ve politik felsefe için, Hippokrates'in en yüksek kötülüğü balgam salgılamaya atfettiği *Kutsal Hastalık Üzerine* metninin gerçekleştirdiği laikleştirmenin dengini görürüz" demekte tereddüt etmeyecektir (P. Pellegrin, Aristoteles'in *Les politiques* eserine giriş, Flammarion, 1993). İnsan faaliyeti teorisi, etik ve politika teorisidir. İnsan eylemi, Aristoteles'e göre, mevcut haliyle incelenmelidir; çünkü onu oluşturan etik ve politik gerçekler kendi durumlarının açıklamasını bunların dışında bulamazlar. Etiğin pratik bir hedefi vardır ki, bu "egemen iyi"dir, bireyin mutluluğudur. Her bir kişinin mutluluğu dışsal koşullara bağlı kalacaktır (bunlar arasında toplumsal koşulları da saymak gerekir), ama aynı zamanda Aristoteles'in Arete diye adlandırdığı şeye, yani erdeme de ("her bir şeyin kendi işlevini yerine getirmesini sağlayan şeye") bağlı olacaktır. Erdem edinilmiş bir yetenektir (bir "habitus"), ama aynı zamanda bireyi yükümlülük altına alan iradi bir eylemdir. Erdemin bu ikili boyutu onu etiğin ve politikanın içinde kökleştirir. İnsan, erdemini edime dönüştürmesini sağlayan toplumsal bir çevre içinde serpilip gelişen toplumsal bir varlıktır.

Aristotelesçi ahlak, tarihsel gelişimi bilinen insan eylemi alanının özerkliği içinde bir yankı bulan yararcı ve mutçu bir ahlaktır. Burada da, Aristoteles'in sosyoloji üzerindeki etkisi, temel anlamdaki birimler olarak kavranan kavramlardan yola çıkarak analiz edilebilir. Yine de, Aristotelesçi düşünce insanlık tarihinin en verimli düşüncelerinden biri olsa da, bu basit ve temel hatırlatma aracılığıyla açıklama iddiası –bu etki nedeniyle bile– naif kaçacaktır.

II. – 18. yüzyıl ya da Aydınlanma Çağı

Sosyolojinin kurucularının ilk çalışmalarından itibaren, sosyoloji tarafından tartışılacak olan dünya ve insan kavrayışının felsefi yatağı, birçok açıdan, Aydınlanma Çağı sayılır. Bununla birlikte, Yunan antikçağını bu tarihsel dönemden ayıran yüzyıllar, toplumu sorgulama tarzının inşasında önemsiz değillerdi. Birçok yazar, bu bakış açısından, ya Fransız ahlakçıları Montaigne (*Denemeler*) ve La Bruyère (*Karakterler*) gibi varlık tarzlarını yenilikçi bir şekilde tanımlamanın habercisi olduklarından ya da Kepler (*Opera Omnia*), Galilei ve Copernicus gibi dünyaların düzenini ve referansların hiyerarşisini altüst ettiklerinden, veyahut düşünmelerinin merkezine Machiavelli (*Hükümdar*) gibi tahakkümü, iktidarı ve savaşı koyarak kazanma stratejileri –ya da, daha çağdaş bir dilde, eylem mantıkları– tanımladıkları için önemli referanslardır. Bu yeniliklerin ipuçlarını yeniden oluşturacak ve onları doğmakta olan sosyolojiye gönderecek gerekçe bulunabilir. Fakat, başka şeylerin yanı sıra, perspektifimizde ortak kavramla-

rın var olmaması nedeniyle, biz bu ilişkileri –gerçekten yeniden oluşturmadan– ancak varsayabiliriz. Tercih ne olursa olsun, sosyoloji, Ortaçağ'ın sonu ile –sosyolojinin potası olan– modernitenin belirdiği Batı'nın 18. yüzyılı arasındaki bu dönemlere borçludur. Batı Ortaçağı –skolastiğe ve Aristoteles düşüncesinin yorumlarının Katolik Kilisesi'nin ilkelerine saygı perspektifi içinde sonsuzca tekrarlanmasına rağmen–, sosyolojinin kökenleriyle ilgilenildiği andan itibaren sanılabileceği gibi, Yunan antikçağı ile Aydınlanma çağı arasındaki çorak toprak değildi. Gilson'un Ortaçağ felsefesi üzerine çalışmaları, Giordano Bruno'nun "varlığın tekanlamlılığı" üzerine tezlerinin önemi, site ve insanın özü üzerine teologların tezleri buna kanıttır. Keza, Alexandre Koyré'nin Batı dünyasının 16. ve 17. yüzyılları üzerine önemli araştırmalarını da hatırlamak gerekir. A. Koyré bu yüzyılların şeylerin düzenini nasıl altüst ettiğini hatırlatmakta ve "düşüncemizin temellerini ve çerçevelerini dönüştüren bir devrim gerçekleştirdiklerini ve modern bilimin hem bunun kökü, hem de meyvesi olduğunu" kabul etmektedir" (A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, PUF, 1962). Koyré'nin eserlerinden birinin adının –*Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene*– fazlasıyla anlamlı bir şekilde belirttiği gibi, dünya temsillerinin bu dönüşümünde, modernitenin ve *in fine* gerçeği "kutsallıktan çıkartan" ve "büyü bozan" bir disiplin olan sosyolojinin temellerinden birini görmemek mümkün müdür? Astronomi çalışmalarından yola çıkarak bu yüzyıllarda girişilen dünya temsillerinin devrimi sosyolojinin tarihini ilgilendirmektedir, çünkü son derece önemli toplumsal sonuçları olmuştur ve önmefhumlardan ve dinsel fikirlerden kurtulmuş ve bunlara

karşı mücadele eden bir bilim fikrini temellendirmiştir. H. Arendt gibi kimileri, *scientia contemplativa*'dan *scientia activa*'ya bir kaymadan söz edebilmişlerdir; Descartes gibi başka filozoflar doğayla ilişkinin dönüşümünden ("doğanın hakimi ve sahibi" olmaktan) söz ettiler; başkaları ise bu dönüşümde öznenin ortaya çıkışını ve –astronomi bilim olarak inşa edilirken– "eskilerin nesnelliğinin yerine modernlerin öznelciliği"nin geçtiğini keşfetmişlerdir. Bilginin düzenindeki bu devrim, Aydınlanma çağında ifade bulacak olan ahlaki ve politik düşüncede bir devrimin öncülüdür. Hiyerarşikleşmiş bir fiziksel dünya anlayışının sonu, kendi içinde tanrısal bir düzene dayalı hiyerarşilerin meşrulaştırılmasının sonunu tohum halinde taşımaktadır. Toplumun temellerinin, sadece Tanrı iradesine dayalı, hiyerarşik bir düzenin dışında arandığı anlaşılır. Bu temeller öncelikle yasa, politika, toplumsal sözleşme ve doğa fikri etrafında aranacaktır.

1. Montesquieu'ye göre "Yasalar". –Montesquieu'nün (1689-1755) eseri bu dönemi temsil edicidir. Onun politik felsefesi, evrensel olarak geçerli toplumsal buyrukların aranışıyla birlikte, yasaların çeşitliliğine nedensel bir açıklama tarzı eklemlemeye yöneliktir. Hobbes'un tersine, Montesquieu, toplumsal sözleşmenin yaratılmasından önce insanlar arasında daimi bir savaş hali olduğu tezine inanmamaktadır. "İnsan insanın kurdudur" şeklindeki bu anlayış, insan doğası fikrine fazlasıyla sarılmaktadır. Montesquieu başka türlü düşünmeyi önermektedir. Savaşı insan doğasının tercümesi olarak görmek yerine, bunu –adaletsizlik gibi– yoğunluğu ve sıklığı politika tarafından

azaltılabilecek basit bir toplumsal fenomen olarak düşünmek daha uygun olur. Bu anlayış, birçok açıdan sosyolojiye yakın olan gerçeğin sorgulanma tarzıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Böylece, Montesquieu pozitif yasaların çeşitliliğinin bir gözlemcisi olacak, ardından bu çeşitliliği çok sayıda nedenle açıklamaya kalkışacak, sonra da yasa koyuculara öğüt vermeyi göze alacaktır. Bu yaklaşım, pozitif yasa –yetkili bir otoritenin verdiği düzen– kavramı ve bu kavramsal düşüncenin hazırlamayı sağladığı problematik etrafında şekillenir: Buyruk yasalarını ya da pozitif yasaları açıklamayı sağlayan nedensellik yasaları nelerdir? Eserlerinden birinin adı da –*Yasaların Ruhu*– bu problematiğe denk düşmektedir. Araştırması onu bir yasalar tipolojisi oluşturmaya (bir yasa koyucunun hazırladığı pozitif yasalar, nedensel ilişki yasaları, akla bağlı, evrensel olarak geçerli yasalar) ve politik rejimlerle toplumsal türleri birleştiren bir yönetim tipolojisi oluşturmaya yöneltecektir. Montesquieu'nün yasalar, çeşitlilikleri ve nedenleri, keza etkileri üzerine düşünme süreçleri, Aydınlanma çağının özelliği olan, politikadan yola çıkarak toplumsalın sorgulanmasının merkezinde yer alacaktır. Fakat, bu politika sorununu ele almadan önce, tanrısalın –Descartes felsefesinden (*Yöntem Üzerine Söylev*, 1637) ve özellikle de Spinoza felsefesinden (*Etika*, 1675) itibaren– geleneksel olarak felsefenin karşı karşıya kaldığı diğer sorunlarla aynı rasyonel tarzda bir sorgulamanın konusu olabildiğini akılda tutmak gerekir. Filozofların entelektüel özerkliğindeki bu atılım, o dönemde mevcut olan kurumsal otorite biçimlerine karşı isyanın sermayeleştirilmesinin unsurlarından biriydi ve bu unsur Aydınlanma çağında doruğa erişecektir. Aklı kullanma

hakkı o dönemde itaatsizlik hakkıyla, toplumsal düzen de her bir kişinin bu düzeni onaylama hakkıyla örtüşecektir. Aydınlanma çağı muğlaklıkların kaynağı olan ikili bir perspektif üzerinde temellenmiş bir toplum anlayışı hazırladı: Sözleşme ve genel çıkar perspektifi.

2. Rousseau'ya (1712-1778) göre sözleşme ve doğal hal. – Rousseau doğal hukuk doktrininin mirasçısıdır. Bu doktrin, kaynağını, bir yandan Sofistlerin ve Epikurosçuların yasa ile doğa arasındaki uzlaşım ve farklılık üzerine çalışmalarından, diğer yandan ise Aquinolu Tommaso gibi teologların bir hükümran ile tebaası arasında yapılan kamusal sözleşmeye dair çalışmalarından alır. Doğal hukuk doktrini 18. yüzyılda, kamusal otorite biçimlerinin sistematik olarak sorgulandığı bir ortamda gelişti. En gelişmiş biçimlerinden birini Grotius'un (*De Jure belli ac pacis*, 1625) ve Hobbes'un çalışmalarında (*Leviathan*, 1651) bulur. Grotius, bir toplumun bireylerin doğal gereksinimlerini karşılamak için yerine getirmesi gereken koşulların neler olabileceğini kendine sorar. Gerçekten de, insanın temelde başka insanlarla birlikte yaşamaya yöneldiğini ve başkalarına dönük bu gerilimin ahlaki bir düzen duygusuna, iyi yüreklilik duygusuna dayandığını kabul eder. Grotius'a göre, başlangıçtaki sorunun insanın toplumla ilişkileri sorununa dönmesini meşru kılan şey, özellikle, insanın karakteristiği olan bu toplumsal doğadır. Bu insan doğası, aynı zamanda, bir hukukçu olan Grotius'a göre, tanrısal hukuktan bağımsız bir doğal hukuk doktrinini de doğrulamaktadır. Böyle bir doktrin sadece insanın toplumsal yaşamını, yani, örneğin, mülkiyet ve sözleşmeler

gibi toplumsal yaşam edimlerini ilgilendirebilir. Grotius'un perspektifi, herkes için geçerli kuralların oluşum perspektifidir, çünkü, temelde, toplumsal yaşam, her türlü statü ve zenginlik farklılığından bağımsız olarak, bireyler arasında yapılmış bir sözleşmedir. Oysa, toplumsal ilişkilerin eşitlikçi bir temelde kavramlaştırılmasının bu yeni perspektifi, Rousseau'ya göre, insanlar arasındaki ilişkiler değer yitirdiğinden kendini dayatır. *Ansiklopedi* (1751-1765) için yazılan *Politik Ekonomi Üzerine Söylev*'in ünlü bir bölümünde, Rousseau, tutucuları eleştirerek, onlara zenginler ile yoksullar arasındaki güncel sözleşmenin maddelerini hatırlatır: "Sizin bana ihtiyacınız var, çünkü ben zenginim, siz yoksulsunuz..." İnsanlar arasındaki ilişkileri yeni kuralların yönetmesi gerekmektedir, çünkü bunlar eşitsizdir, insanları çalışmalarının meyvelerinden yoksun bırakmaktadır ve insanları başka insanların yararına köleleştirmektedir. Dolayısıyla, toplumsal bir sözleşmenin konusunu oluşturan, insan yasalarının ve onun insani doğasından kaynaklanan yasaların doğasını bozmayan kuralları yaratmak gerekir. Bu, Locke'un (1632-1704) *İnsanın İdrak Gücü Üzerine Denemeler*'inde ifade edilmiş olan düşüncedir. Hobbes'un tersine, bu filozofa göre, bir hükümran ile tebaası arasında yapılmış her sözleşmeden önce kendini dayatan ve bu edimi çift yanlı bir sözleşme haline getirerek iki tarafa da –çalışmadan kaynaklanan hakkı ve babalık iktidarını içerdiği söylenebilen– ahlak yasasının her türlü ihlaline karşı isyan hakkı sağlayan doğal bir yasa vardır. Toplumsal sözleşme, Rousseau'ya göre, bir iktidar oluşturan ve bunu yaparken ona kısıtlamasız tabi olduklarını kabul eden bireylerin ortaklığına dayanan, "özgür ve ken-

dilerinin efendisi" insanlar arasında imzalanan bir anlaşma biçimidir. Dolayısıyla, hem özgür bir edimin ifadesi, hem de bu özgürlüğün, mevcut tarafların toplamı tarafından –bu toplam, birimlerinin, yani burada toplamı oluşturan bireylerin çıkarlarına zıt sonuçlara varmadan– temsil edilme iddiasındaki genel bir irade yararına terk edilmesi vardır. Bu yükümlülük ve doğal özgürlük yitimi anlayışı (doğal özgürlük toplumsal sözleşme fikrini daha iyi kavrayabilmeyi sağlayan bir kurmaca olarak anlaşılsa bile) bir açıklamayı hak eder. Bu açıklama Rousseau tarafından *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda verilecektir. Rousseau bize, av partisi örneği aracılığıyla, insanları doğal halin karakteristiği olarak düşünülebilecek bir özgürlüğe denk düşen özgürlüğü tercih etmemeye iten nedenleri açıklar. "Başoyuncuların kendilerini katılmış buldukları karşılıklı bağımlılık ve etkileşim sistemlerinin yapısı" (R. Boudon), bu kendini bırakışı ve bu yükümlülük altına girişi doğrulayan şeydir. Toplumsal kısıtlama, bütün toplumsal yaşamın vazgeçilmez sınavıdır. Zenginlerin ve yoksulların kısıtlamalara dayalı toplumsal bir düzende çıkarları (farklı olsa da) vardır, çünkü bu düzen karşı karşıya geldikleri (R. Boudon'un deyimiyle) "üretim-karşıtı etkileri" sınırlandırır. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nde kullandığı "insanı özgür olmaya zorlamak" deyimini de böyle anlamak gerekir. Yeni kuralların konması, sonuç olarak, yerleşmiş otoriteyi meşrulaştırıcı bir prosedürü, ama aynı zamanda, karşılık olarak, aykırı davrananların kontrolünü varsayar. Bu ikili kamusal faaliyet, Rousseau'ya göre, politik iktidarın özüdür. Bununla birlikte, genel iradenin kamusal yaşamın bütün durumlarına uygulanmasını hiçbir

kurum sağlayamaz. Bu durumda, eğitim kamu yaşamının temelidir. Kolektif yaşamı etkilediğinden, eğitim, sonuç olarak, politik bir edim olur. Politika üzerine bu düşünme, sosyoloğu ikili bir sıfatla ilgilendiren toplumsal düzenin temelleri üzerine bir düşünmedir. Birincisi Rousseau'nun geliştirdiği merkezi problematiklerden birine bağlıdır. Bu problematik şöyle ifade edilebilir: "Genel çıkar nasıl tanınır ve hangi koşullarda mümkündür?" Bu ikili soru, ister dayanışmalar sorunu biçiminde olsun, ister harekete geçmenin yararı, hatta sapkın etkiler biçiminde olsun, sosyolojinin çalışmalarının merkezinde olmaya devam edecektir. Sosyologların Rousseau'nun eserine yönelttikleri ilginin ikinci veçhesi, Rousseau'nun yaklaşımına ya da, daha çağdaş bir dille, yöntemine bağlıdır. Rousseau, kendi argümantasyonunu oluşturmak için, "gerçekdışı" örnekleri kasıtlı olarak ele alır. Onun analizleri teorik modellere, yani son derece basitleştirilmiş, fakat daha karmaşık durumları okumaya yönelik bir şifreyle donanmış entelektüel yapımlara dayanır. Kurmaca bir durum yaratarak, bir dayanışma biçimi olarak zorunluluğu okuma şifresi öneren av durumunun (*Söylev*'in ikinci kısmı) anlamı budur. Bir model inşa etmenin ve onun somut durumda kullanımının bu tarzına ne ekonomistler ne de sosyologlar ilgisiz kalabilir.

3. A. Smith'e (1723-1790) göre bir toplumun uyum unsurları olan işbölümü ve bireysel çıkar üzerine. – E. Cassirer, J.-J. Rousseau'yu, "yasanın gücü ve haysiyeti" karşısında gösterdiği "coşku" nedeniyle I. Kant'ın habercisi olarak görüyordu (E. Cassirer, *Le siècle des Lumières*,

1966, s. 337). A. Smith'in çalışmalarının kullanımına dair sunumlar ekonomistler tarafından analizlerinde takip edilirse, ekonomi biliminin kurucusunun yasanın bu değerlendirilmesinin taban tabana karşıt kutbunda durduğuna inanılabilir. A. Smith'le birlikte –sözleşme hayatından çok farklı olan– iş hayatının analiz perspektifinin açıldığı doğrudur. Ortak iyilik için hareket etmenin önemi, A. Smith için, ilgisiz iradelerin ve bağlılıkların olgusu değildir; işbölümünün nitelediği bir eylem çerçevesi içinde her bir kişinin işgal ettiği yerden kaynaklanır. Yasama otoritesini elinde bulunduran bir iktidarın temsil ettiği bir kolektivite yararına herkesin özgürlüğünün bir bölümünden vazgeçtiği bir sözleşme içinde toplumun temelini aramamak gerekir. Tersine, kamusal iyiliği herkesin gayet iyi anlaşılan çıkarlarının takibinde aramak gerekir; çünkü zenginliklerin argümantasyonu olan ortak bir iyilik tam da bu özel çıkardan beklenmedik bir şekilde ("görünmez bir el"in yardımıyla) doğar. Özel çıkarın peşine düşmek, çalışma kapsamında erkeklerin ve kadınların toplumsal konumlarını istikrara kavuşturan ve böylece herkesin büyük yararı için –bugünün deyimiyle– profesyonel mantıkların gelişimini teşvik eden işbölümü tarafından mümkün kılınmıştır. A. Smith burada Mandeville'in *Arılar Meseli*'nde (B. de Mandeville, 1705) esin bulur. Bunu derken, A. Smith'in eserinin bu düşünceyle sınırlı kalmadığını söylüyoruz. Örneğin, önceki tezi geliştirdiği eserden (*Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Araştırmalar*, 1776) daha erken tarihli bir eserinde (*Ahlak Duyguları Teorisi*, 1759), toplumsal hayatın çıkarın buyurmadığı onaylanma ve onaylanmama duygularından oluştuğunu gözlemler. Gerçekten de, her-

hangi birine duyulan saygı onun gerçekleştirdiği edimlerin niteliğine ayrımsızca uygulanabilir. Böylece, bize yararlı ya da zararlı olan fiiller işleyen birine karşı saygı duyulabilir. Onaylama ya da onaylamama yargısı, tümevarımla değilse eğer, akıldan da kaynaklanmaz; ki bu da Smith için, tıpkı Hume (1711-1776) için olduğu gibi, deneyimden gelir. Bu durumda, onaylama bir sempati olarak sunulur. Bu duygu ancak çıkarsızsa ahlaki olabilir. İnsan faaliyetindeki çıkar ve hesap düşüncesi olarak sunulan bu düşüncenin paradokslarının en önemsizi bu değildir. A. Smith'in eserini daha derinden okursak, sosyolojik düşüncenin ve özellikle de eylem sosyolojisinin hazırlanmasına birçok veçhesiyle katılan bir çalışma keşfedilir. İnsanlar arasındaki ilişkilerin analizi de böyledir. A. Smith'e göre, bu ilişkiler, özdeşleşmeye yönelten bir sempati hareketinden ve mesafelenmeye ve farklılaşmaya iten bir '*self love*'dan bağımsız anlaşılamaz. Sempati ve *self love* antagonist değildir ve başkalarıyla ilişkinin aynı dinamiğini oluştururlar. Sempati yoluyla ben başkası olurum; keza, alışveriş de basit ayrıntılara indirgenemez. *Self love* yoluyla başkasına hizmette bulunurken, belirli bir anda bulunduğum yer dikkate alındığında, kendi çıkarımı da sürdürürüm. Sempati, özellikle Smith'in "seyirci" diye adlandırdığı bu "başkası"na yöneliktir. Bilincin ve ahlak ilişkisinin temelinde bu duygu bulunmaktadır. Yine de, bu tezin sosyoloji tarihi üzerinde pek az etkisi olurken, *Ulusların Zenginliği*'nde (1776) geliştirilen tamamlayıcı tez A. Smith'e büyük bir ün katacaktır. Bu ün, elbette ki, özellikle ve her şeyden önce ekonomi düşüncesinin kurucusunun ünü olacaktır. Ne var ki, toplumsalı sorgulamanın birçok analizi ve tarzları Smith'in sezgilerini

–beklenmedik etkileri (*görünmez el*) ve toplumsal ilişkilerin egemen tarzı olarak hesaplamayı– koruyacak, fakat *self love* tezinin yanında sempati tezi de az çok unutulacaktır. A. Smith'in düşüncesinin kamusal yaşamın düzenleyicisi-aracısı olarak devletin rolünü ve insan faaliyetini ele aldığını da hatırlayalım. Smith'in bu rolü düşünme tarzı, politik bir düşünme akımını, ama aynı zamanda örgütlenmeleri sosyolojik nesne olarak ele alan sosyologların da çalışmalarını derinden belirleyecektir. Amerikan işlevsizlik okulunun ve M. Crozier ile Fransız örgütlenme sosyolojisi okulunun –örneğin, bürokrasi üzerine– çalışmaları buna kanıttır. Burada, aynı zamanda, sosyolojinin karmaşık boyutlarından birine, hem toplumsal bilim boyutunu doğrulayan toplumsal gerçeklikleri nesneleştiren tanıma, hem de daha politik bir faaliyetten kaynaklanan kısmen kural koyucu müdahaleye temas edilir. Bu durumda, *a contrario*, A. Smith'in ve K. Marx'ın çalışmalarında, politik faaliyetle iç içe geçen ve böylelikle araştırmalarının betimleyici boyutunu örten iki doktrin görmek şaşırtıcı değildir. M. Weber'in *Bilgin ve Politikacı* (1919) arasında yaptığı ayrım, geçmişe dönük bu karışıklığı aydınlatma yönünde bir çaba olacaktır.

4. Alman idealizmi: Kant'ta (1724-1804) bilim ve bilgi. – Bilimsel bilginin etik karşısındaki özerkliğinin kabulü, I. Kant'ın düşüncesinin en önemli boyutlarından biridir. Bu kabul, özellikle, fizik çalışmalarını hedefliyor olsa da, sadece bu bilimin analiz ettiği olguları aşan bilimsel olgunun kabulüne fiilen izin verir. Kant yorumcularından biri olan Jean Lacroix bu anlamda şunu yazmıştır:

> "Bilim, ahlak yaşamını, bilimsel ahlak olamayacağı, nesnel bilginin kendi özgüllüğü, kendi özerkliği olduğu, onun kendi alanının etiğin alanının dışında olduğu anlamında sınırlandırır..." (J. Lacroix, *Kant et le kantisme*, PUF, 1966, s. 25).

Kant'a göre, nesne olmadan nesnellik olamayacağından ve bilimsel bilginin özniteliklerinden biri özellikle bu nesnellik olduğundan, bilimsel bilginin bu meşru özerkliği bilimsel olgunun özerkliğinden bağımsız anlaşılamaz. Fakat, bu nesnelliğin anlamı üzerinde de anlaşmak gerekir. Ve, bunu yapmak için, bilmenin ne anlama geldiğini ve Kant'ın bilmek ile düşünce arasına ne tür bir farklılık koyduğunu anlamak gerekir. Kant, "Sezgisiz kavram boştur, kavramsız sezgi ise kördür," der. Bizim bilgimiz deneyimin evladıdır. Düşünme sürecimizin temelini ("madde") bize sağlayan şey hissetmek ya da duyarlılıktır. Bu alımlama ve dönüştürme yeteneğine sezgi denir. Fakat, Descartes'tan farklı olarak, Kant, bilme ediminden bu duyarlılığı çıkarmasa da, yine de her bilmenin sadece deneyimden kaynaklanmadığını kabul eder. Kavramlar aracılığıyla bilmenin "biçimi"ni üretmesi anlamında *a priori* bilme yeteneği idrak gücüdür. Duyular ile idrak gücü arasındaki bu ikilik dikkate alındığında, nesnellik bir yapımdır; ve, yine de, önceden alımlanmış, hissedilir bir gerçekliğe uygulanarak yapım olabilir. Dolayısıyla, idrak gücü bu duyarlılığı gerektirir ve deneyimi temellendirir. J. Lacroix'nın güzel ifadesiyle, "bilimsel bilme (...) daima hissedilir sezgileri aklın kavramları altında sınıflandırmaktan ibarettir." İdrak gücü ile duyarlılık arasındaki bağ hayal gücünün eseridir, çünkü

çeşitliliğin içine bir bağ ("bağlantı") dahil eder. Dolayısıyla, hayal gücünün, duyarlılık düzeni içine mekân ve zaman kategorilerinin dahil ettiği birleşmenin ötesine uzanan bir sentez işlevi vardır. Hayal gücü, böylece, artık bilmenin bir engeli değildir ve "şematizm" Kant'la birlikte tin ile dünya arasındaki dolayım olur. Bu durumda, bilmek, "gerçekliğin içine dahil olan şemalar inşa etmektir" (Lacroix). Bu yenilikçi bilme anlayışı, nesnenin oluşumu ve kavram, işlemselleştirilmesi ve sezgi arasındaki ilişkinin sosyolojik (ama aynı zamanda biyolojik, fiziksel, iktisadi...) tezinin habercisidir. Pozitivistler Kant'ın eserinin indirgemeci bir okumasını yapabilmiş olsalar da, bu bilme pozitivist yaklaşıma tamamen denk düşmez. Kant'a göre, bilen bir öznenin müdahalesi olmadan bilme yoktur; bunun anlamı, öznelliğin her bilmenin bir momenti ve bir koşulu olduğudur. M. Weber'in kurucu çalışmaları Kant'ın bu 'öznenin bilme ve rasyonalite edimi' anlayışını miras alacaklardır; tıpkı bir buyruk olarak ahlak yasası anlayışının alımlayıcısı olmaları gibi. Windelband ve Rickert ise, diğer bilimsel disiplinler karşısında tin bilimlerinin (dolayısıyla, sosyolojinin) özgüllüğü tezini savunmak için *Pratik Aklın Eleştirisi*'ne yaslanacaklardır.

III. – Aydınlanmacıların ötesinde: Sosyolojinin üç öncüsü: A. Comte (1798-1857), A. de Tocqueville (1805-1859), K. Marx (1818-1883)

Comte, Tocqueville ve Marx bildikleri toplum üzerine yazdıklarında Aydınlanmacıların anlayışı –toplum söz-

leşmesi de dahil olmak üzere işleyen aklın kılavuzluğuna dayalı bir toplumsal düzen anlayışı– başat değildi. Fransız Devrimi'nin sonu ve Batı'nın hızlı sanayileşmesiyle birlikte, kendini dayatan şey, zenginliklerin artışını sağlamak ve tarihe hakim olmak amacıyla bizzat toplumun teknikleşmesi ve rasyonel örgütlenmesi fikridir. Bu toplum anlayışının altındaki ilerleme fikri, insan esasen artık politik projenin merkezinde olmasa da, kendi içinde, Aydınlanma çağının taşıdığı tarihsel projeyle çelişik değildir. O dönemde genellikle bütünlük olarak algılanan toplumdur bu. Doğal hukuktan miras alınma bir düşünce ile demokratik değişimin tarihsel perspektifini eklemleme kaygısı sadece Tocqueville'de vardı.

1. A. Comte'a göre üç katman yasası ve toplumsal düzen

> "Tarihselciliğin en temel biçimi, eski düzenin yıkılması ve yeni bir düzen arayışı fikrinin takınak olduğu bir düşüncedir... İlerleme ile toplumsal aidiyet arasında hiçbir yeni ilişki icat etmez; tersine, muzaffer bireycilikten çekinir ve bunun tehlikelerine karşı yeni bir toplumsal aidiyet ilkesi icat eder."

A. Touraine, A. Comte konusunda bunu söylemektedir (Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, 1992, s. 92) Gerçekten de, A. Comte'un eseri, içinde yaşadığı toplumu sarsan değişim biçimlerine verilecek bir düzen arayışına denk düşer. Bu anlayış özellikle ünlü üç katman yasası tarafından temsil edilir. *Cours de philosophie positive*'de

(1830-1842) [Pozitivist Felsefe Dersleri] sergilenen bu sonuncu yasaya göre, insan zihni gelişimi içinde art arda üç evreden geçmiştir ve bu evreleri niteleyen akıl yürütme tarzları da buna göre türlere ayrılabilir. İlkinde, insan zihni karşı karşıya geldiği fenomenlere kendisiyle kıyaslanan güçler atfederek bu fenomenleri açıklar. Bu teolojik çağdır. İkinci evrede, bu fenomenleri açıklamak için soyutlamalara başvurur. Bu metafizik çağdır. Üçüncü evrede, insan zihni fenomenleri gözlemledikten ve belli bir anda bunlar arasında istikrarlı ilişkiler kurduktan onları açıklar. Bu pozitif çağdır. Bu evrede, insan zihni basit yasalar oluşturur ve nedenleri incelemeyi reddeder. Bu yasa bütün bilimlerin gelişimini açıklama iddiasında değildir. Bunu yapmak için, bunu A. Comte'un inşa ettiği bilimlerin sınıflandırılmasıyla birleştirmek gerekir. Üç katman yasası, matematik bilimlere, sonra adım adım astrolojiye ve fiziğe, ardından da kimyaya ve biyolojiye kendini çok erkenden dayatmış olan pozitif düşünme tarzının, ister istemez toplumun incelenmesine ve buna denk düşen gelecekteki bilime –sosyoloji– uygulanacağını kanıtlama isteğine yönelir. Fakat, bu bilim yöntemsel bir öncelik üzerinde, analiz karşısında sentezin önceliği üzerinde temellenmiş olacaktır. R. Aron şunu haklı olarak ileri sürecektir: "Pozitif felsefenin akışı içerisinde yeni bilim –sosyoloji– kurulmuş oldu. Bütünün parça üzerindeki, sentezin analiz üzerindeki önceliğini kabul eden bu yeni bilimin konusu insan türünün tarihidir" (Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, 1967, s. 83). Bu anlayış, kendi içinde, bir faaliyet bütününü, bunu da içeren daha geniş bir bütünden –toplumsaldan– "ayıran" politik ekonominin eleştirisini içerir.

Aynı zamanda, bir sözleşmeye değil, değeri onu oluşturan birimlerden, yani insanlardan daha büyük olan bir düzene dayalı toplumsal bir temsili de tohum halinde içerir. "Pozitif zihin," "... sadece insanlığın" (insanın değil) "var olabileceği, çünkü bütün gelişmemizi, hangi açıdan ele alırsak alalım, topluma borçlu olduğumuz" (Comte, *Discours sur l'esprit positif*, 1844, 1987, s. 56) olgusuyla nitelenir. Toplumun "toplumsal düzen" olduğu anlayışı, "toplumsal konsensüs"e dayanır, yani, Comte'a göre, yönetimsel işleyişin kısıtlama ve eğitim aracılığıyla bir "toplumsal konsensüs" bakışı içinde teşvik etmesi gereken ortak inanç ve değerler kümesine dayanır. Comte'un bu toplumsal düzen anlayışı E. Durkheim tarafından yeniden yorumlanacaktır. Comte'un olguları nesneleştirme perspektifine gelince –ki bu da Comte'un bilimsel anlayış olarak kabul ettiği şeyi niteler–, bunun pozitivist okul aracılığıyla nasıl bir geleceği olduğu bilinmektedir. Kimilerinin A. Comte'u sosyolojinin kurucusu kabul etmeleri, toplumun bilimsel analizi yönündeki –toplumun dönüşümlerini ve bilimsel bilginin gelişimini dikkate alan– yeni gerekliliği ilk sistematikleştirenin o olmasındandır. Fakat, onun sosyolojik bilgi anlayışı, onu, bu yeni bilimi, ona özgü sentezleyici perspektifin mantığına dahil olan tümevarımcı yöntemle inşa edilmesi gereken teorik bir bilgi olarak kavramaya yöneltir. Olgulara, önceden oluşturulmuş teorik bir yapımı desteklemek için "takviye" olarak başvurulmuştur. Tuhaf bir şekilde, böyle bir yapım felsefeyi hatırlatırken, Comte, toplumun biliminin felsefeyle bir ilişkisinin olmamasını özellikle istiyordu. O dönemde A. de Tocqueville'in yaklaşımı daha ampirik görülür. Marx gibi Tocqueville de içinde yaşadığı

toplumu, onu yapılandıran ilke ya da ilkeleri kavramaya çalışarak sorgular.

2. Tocqueville'e göre demokrasilerde eşitlikçi gerilim. – Genellikle sosyolojinin kurucusu olarak sunulan A. Comte'un yanında, birçok kişinin sosyolojinin öncülerinin onur tablosunda unutmaya çalıştığı A. de Tocqueville'in yer aldığını görmek şaşırtabilir. Birçok gerekçe ondan yanadır. İlki, Comte ve Marx'la aynı dönemde yazmış olması ve Batılı modern toplumu diğer ikisi gibi ele almış olmasıdır: Comte'a göre, sanayiye *karşı*; Tocqueville'e göre, demokrasiye *karşı*; Marx'a göre, kapitalizme *karşı*. İkincisi, –Montesquieu'nün çalışmalarının peşinden giden– Tocqueville'in ortaya attığı soruların sosyolojik problematiklerin bütüncesine ait olmasıdır. Üçüncü neden, Tocqueville'in yöntemsel yaklaşımının da kavrayıcı sosyolojiyi niteleyecek olguları sorgulama tarzından kaynaklanmasıdır. Bu nedenlerle, Tocqueville sosyolojinin tarihini en azından A. Comte ve Marx kadar ilgilendirir. Tocqueville, Batı dünyasında "demokrasi"nin kaçınılmaz genişlemesi şeklindeki merkezi bir sezgiden yola çıkar. İster Fransa'yı sorgulasın ister Amerika'yı, konusu hep aynı kalır: İşleyen bir demokrasiyi ya da demokrasinin gelişimindeki bir güçlüğü kavramak. Her iki durumda da, demokrasiyi niteleyen şey, özgürlük ile eşitlik arasındaki eklemlenmedir. Fakat, bu eklemlenme farklılaşır ve Fransa'da sorun oluştururken Amerika'da böyle değildir. Her ülkenin toplumsal örgütlenmesi, böylece, politik örgütlenme ve onu harekete geçiren ilkeler dolayısıyla incelenir. F. Furet'nin yazdığı gibi, "Tocqueville, Amerika Birleşik Devletleri

cumhuriyeti gibi, rakiplerle karşılaşmamış bir demokrasi ile Fransız cumhuriyeti gibi, bir dünyayı devirmesi gereken bir demokrasiyi karşı karşıya getirir" (Furet ve Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, 1988, s. 1074). Fransa'nın krizden azade bir demokratik gelişim göstermedeki güçlüğü hakkında *L'Ancien Régime et la Révolution*'da [Eski Rejim ve Devrim] getirdiği açıklama, sosyolojik bir fenomen olarak incelenen tarihsel bir fenomenin yol açtığı sonuçları analiz modelidir. İdari merkeziyetçilik ve sonuçları veçhesiyle incelenen mutlaki krallık, Tocqueville'e Fransız Devrimi denen radikal değişimin biçimini açıklamanın bir olasılığını sunar. Onun argümanları –şematik olarak– şöyledir: Mutlakiyetçi devletin gelişimi, politik iktidar biçimlerinin bütününün kralın elinde yoğunlaşmasına neden oldu. Kraliyet iktidarı, bunu yapmak için, aristokratları "saraya çekerek" onlara önemli avantajlar dağıttı. Sarayda bulunan aristokratlar artık kendi toprakları üzerinde değillerdi. Mülklerini kâhyalar yönetiyordu ve bütün ülke de bu adamların idaresindeydi. Dahası, aristokratlar kendi köylüleriyle baskıcı toplumsal bağımlılık ilişkileri sürdürüyorlar, köylüler vergi öderken, karşılığında aristokratlar hiçbir yükümlülük altına girmiyordu. Oysa, bu köylüler serflik düzeninden uzun süre önce kurtulmuşlardı. Kendi topraklarının sahibi olmaya başlamışlardı ve kendi savunmaları için artık senyörlerine bağımlı değillerdi. Sonuç olarak, Tocqueville'e göre, Eski Rejim Devrim'den önce tahrip olmuştu. Devrim'in gerçekleşme nedeni, bir yönetimi değiştirmek değil, "toplumun eski biçimini ortadan kaldırmak"tı (Tocqueville). Ayrıca, iki tutkunun, ("eşitsizlik karşısındaki şiddetli ve önlene-

mez nefret" üzerinde temellenen) eşitlik tutkusu ile "daha yeni ve daha az kökleşmiş" olan "özgür yaşama" tutkusunun gelişimi de bu ilgayı vazgeçilmez kılmıştı. Tocqueville, *in fine*, Fransa'daki ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki demokratik özgürlük biçimlerini ayırt etmek için bu tutkular, alışkanlıklar ve âdetler temasına dayanır. Alışkanlık ve âdetler, Tocqueville'e göre, toplumsal ve politik bir örgütlenme türüne indirgenemez; eşitlik ile özgürlük arasındaki mevcut gerilim de tek ve aynı biçimi almayacaktır. Tocqueville'in analizleri Fransa'da ya da Anglosakson ülkelerdeki sosyoloji tarihinde aynı etkiyi bırakmaz. Bununla birlikte, Tocqueville'in eseri, ona ait olan ve onu 18. yüzyıl felsefesinin bir ardılı yapan biçemin ötesinde, yine onun olan problematikler ve açıklama tarzlarıyla bu disiplinin tarihine de adamakıllı aittir. Onun ideal demokrasi türünün, bugün bile, çağdaş Batılı toplumlarda bürokrasi üzerine ve özgürlük ile eşitlik arasındaki gerilimler üzerine araştırmaların işlemselleşmesini sağladığı inkâr edilemez.

3. Marx'a (1818-1883) göre kapitalizmdeki yapısal çatışmalar. – Marx sosyolojinin öncüleri arasında görülebilir, çünkü sosyologlara gerçeği okumanın bir anahtarını ve, ideolojik sapmalara yol açmış olsa da, –toplumsal ilişkilerin örgütlenme tarzlarından biri olarak düşünülen– 19. yüzyıl Batı kapitalizminin en anlamlı analiz çerçevelerinden birini oluşturan bir yaklaşım yöntemini önermektedir. Marx'ın sosyolojik bilginin oluşumu üzerindeki gerçek etkisi tartışılmayı hak etse ve politik etkisi karşısında zayıf görülse de, çalışmalarından bazıları [örneğin, *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*'nın Önsözü'ndeki (1859) ve *Ka-*

pital'deki (1867) kimi kısımlar] sosyolojiye özellikle kesin analiz örnekleri sunmuştur. "Kâr oranının eğilimsel düşüş yasası" denen olgu da bunlardan biridir. *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*'nın ünlü önsözü toplum örgütlenmesine teorik bir çerçeve vermektedir. İnsanlar, zorunluluğun belirlediği ve kendi iradelerinden bağımsız değişim ilişkileri içine girerler. Bu "üretim ilişkileri", "belirli toplumsal bilinç biçimlerinin denk düştüğü, hukuksal ve politik bir üstyapının üzerinde yükseldiği somut temel"i oluşturmaktadır. Toplum, Marx'a göre, hukuksal üstyapıyı belirleyen ekonomik altyapıdan yola çıkarak oluşur; hukuksal üstyapı da toplumsal bilinç biçimlerini belirler. "Gelişmelerinin belli bir evresinde, üretici güçler mevcut üretim ilişkileriyle çelişki içine girerler" (Marx, Önsöz, *a.g.e.*, 1859). Böylece, tarihin itici gücü, –bu konuda Proudhon'un tezini (*Système des contradictions économiques*, 1846) sürdüren– Marx'a göre çelişkidir. Bu çelişki, kapitalizm örneğinde, zenginliklerin gelişimine ve bölüşümüne varmak yerine, üretim araçlarının büyümesinin ikili bir süreçle –proleterleşme ve yoksullaşma– ifade bulmasında yer alır. Çelişki kavramı, yapı ve emek kavramlarıyla birlikte, Marksist analizin merkezi kavramlarından biridir. Tarihsel bir sürecin özel momentleri olarak algılanan fenomenlere dair diyalektik bir yaklaşımı içerir. Bu durumda, tarih bir ufuk değil, bizzat toplumsalın özelliğidir. Marx'ın düşüncesi okunduğunda, tarihin yapılma tarzı üzerinde tereddüt ettiği düşünülebilir. Bununla birlikte, Marx'a göre, tarihi yapanların insanlar olduğu tezine değer veren yorumcuların görüşü, tarihin yönünün altyapılardan doğan üretim ilişkilerinin durumuyla belirlendiği tezini ileri sürenlerden

daha güvenilirdir. Bu durumda, kapitalistler tarafından uygulamaya konan eylem mantıklarını, tersi durumda da işçi seçkinlerinin rolünü açıklamak güçleşir. Bununla birlikte, Marx'ın eseri yoğun ve kimi zaman anıştırmalı olduğundan, yorum çatışmasının mümkün olduğu doğrudur. 1945'ten sonra Fransa'daki çok sayıda sosyolojik araştırmaya yol açan şey toplumsal yapıların ekonomik üretim ilişkileri tarafından kökten belirlenmesi boyutuyken, R. Boudon'un yaptığı bireyci Marx okuması kısır kalacaktır. Marx'ın çalışmalarının etkisi, özellikle Fransa'da, çalışma sosyolojisinde (P. Naville, *Essais sur la qualification du travail*, Rivière, 1956), eğitim sosyolojisinde (C. Baudelot ve R. Establet, *L'école capitaliste en France*, Maspero, 1971), toplumsal sınıflar sosyolojisinde (M. Verret, *L'ouvrier français*, Colin, 1979) hissedilecektir. 1945-1970 arasında, Marx'ın çalışmaları işlevselci modellerle mücadele etmeye yarayacaktır (Frankfurt Okulu, C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Maspero, 1967; J. Habermas, *La technique et la science comme "idéologie"*, Gallimard, 1968). 1970-1980 arasında, P. Ansart'a göre, toplumsalın ekonomi tarafından belirlenmesi hipotezinin zayıflamasına tanık olunacaktır (R. Aron, *L'opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, 1955; G. Gurvitch, *Dialectique et sociologie*, Flammarion, 1962). Yine de, R. Boudon'un ardından, bu hipotezin canlanmasının "1960'lı ve 1970'li yıllar boyunca (...) uluslararası düzeyde gelişen bir araştırma ve fikir hareketi"nde görüldüğü ve "her kurumu varsayımsal makro-toplumsal etkileriyle açıklama teşebbüsüyle nitelendiği" (R. Boudon, *L'idéologie*, Fayard, 1986, s. 309) kabul edilebilir.

II. Bölüm

SOSYOLOJİK BİR DÜŞÜNCENİN TEMELLERİ YA DA TOPLUMSAL OLGU: SOSYOLOJİK BİLGİNİN KATEGORİ VE YÖNTEMLERİ

Sosyolojik düşüncenin kuruluşundan önce gelen felsefi düşünceler, sosyolojinin "yolu" üzerindeki basit evreler değildir. Doğmakta olan sosyoloji sadece bu çalışmaları sindirmiş olmakla kalmaz, bu araştırmalar sırasında ele alınan temalar ve kavramlar da canlılığını korur. Dönemin akademik oluşumu, bir yanıyla, felsefi okumalara olan duyarlılığı açıklamaktadır. Sosyolojinin, kuruluşu sırasında, tarih, edebiyat, felsefe ya da ekonomi gibi başka bilgilerle rekabet halinde olan temaları işlediği (ve hâlâ işlemekte olduğu) yollu basit düşünce kabul edilirse, sosyolojiyi oluşturacak olan şeyin, bu disiplinin bilgisinin, inceleme nesnesini sorgulama terimleri bakımından içerdiği şeyle birlikte, sosyolog sıfatını üstlenen insanlar tarafından adım adım üretilmiş olacağı olgusu olduğu kabul edilecektir. J.-M. Berthelot, bilgin cemiyetlerinin, sosyoloji kürsüleri-

nin, dergilerinin kuruluşuyla birlikte, "bilimsel referansın 1880'den sonra başat olduğunu" haklı olarak hatırlatır (Berthelot, 1991, *a.g.e.*, s. 34). Bununla birlikte, sosyolojinin kurumlaşmasıyla birlikte, bu geniş kuruluş hareketi 19. yüzyılda sosyoloji ile felsefe arasındaki derin ilişkiyi silmez. Buna dair birçok neden ileri sürülebilir. İlki ve en sıradanı, toplum üzerine ya da, Aristoteles'in deyişiyle, "insan faaliyeti" üzerine felsefi düşüncenin önceliğine ve meşruluğuna bağlıdır. İncelenen nesnenin bilinme yöntemleri, kimilerine göre, doğmakta olan sosyolojinin uygulamaya koyduklarına yakındır. Aristoteles, Montesquieu ya da Tocqueville gibi yazarların toplumun politik örgütlenmesinin olası en iyi biçimi üzerine yargısı sosyologlarca eleştiri konusu edilebilir, fakat, belirttiğimiz gibi var olduğunda yöntem yakınlığı inkâr edilemez. Daha aşikâr bir şekilde, felsefe ile sosyoloji arasında mevcut ilişki, düşüncenin dinamiğinden ve egemen bir fikrin bir kavram etrafında billurlaşmasından kaynaklanır. Örneğin, Aristoteles'ten bu yana "habitus" kavramının, Montesquieu'den bu yana da "politik rejim" kavramının önemini hatırlatmaya gerek var mı? Kavram, düşündürdüğü şeyden ve bir düşüncenin anlamını sentezleştirmesinden, hayalgücünden ve düşüncenin şekillenmesinden kaynaklanır. Mauss, bu anlamda, "beden teknikleri" üzerine yaptığı araştırmaları konusunda, kavramsal ifade eksik olduğundan, araştırmalarında ilerlemesinin imkânsız olduğunu, oysa ki, "her şeyin nasıl tarif edilebileceğini gördüğünü, ama nasıl düzenlenebileceğini görmediğini" aktarmıştı: "Bütün bunlara hangi adı, hangi sıfatı vermek gerektiğini bilmiyordum" (M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950).

Bu kavramların yazarlarla ve eserlerle rahatça özdeşleştirilmesi bizi yanıltmamalı. Bunun anlamı, bazı yazarların, onları aşan ve kimi zaman içeren düşünce akımlarına dahil herhangi bir fikri başkalarından daha iyi ifade ettiğidir yalnızca. Nisbet'nin yazdığı gibi: "Kurumlar gibi fikirler de kendi aralarında özerk ilişkiler sürdürürler; esasen, düşünürlerin biyografisi ele alındığında oldukça kolay unutulabilecek bir sürekliliğe sahiptirler" (R. Nisbet, *a.g.e.*, 1984, s. 15). A. Comte'un felsefeden kesin olarak koptuğunu, E. Durkheim'ın felsefeyi göz ardı ettiğini ve sosyologların bütününün felsefe karşısında şüpheci olduklarını ya da güvensizlik ifade ettiklerini ileri süren sosyoloji klişesine bağlı kalınırsa, o dönemde felsefe ile sosyoloji arasında mevcut bu süreklilik (yine de, nispidir, çünkü herhangi bir fikre dair referans, dönemlere ve sorunlara bağlı olarak dalgalanma gösterir) şaşırtabilir.

Bununla birlikte, Nisbet'ye göre, 19. yüzyılda bu iki disiplin arasında tematik ve kavramsal bir kopuş vardır. Onun ileri sürdüğü tez şematik olarak şudur: Sosyoloji, Aydınlanmacıların bireyci rasyonalizminin sorgulanması ortak temelinde inşa olmuştur. Fakat, Aydınlanma felsefesinin bu eleştirisi, yine de, sosyolojinin her türlü felsefi temsilden kurtulmuş olmasını içermez. Bu disiplin, büyük bölümüyle, pozitivist bir yöntembilimin gübresinin de katıldığı tutucu felsefi fikirler toprağında gelişir. Nisbet'nin geliştirdiği tez az çok rahatsız edicidir, çünkü sosyologların ilerici oldukları genel kabul gören bir düşüncedir. Bu tez epistemolojik kopuşu oldukça mütevazı bir görüş ayrılığı olarak kabul etmeye *de facto* varır ki, bu, tematik ve kavramsal kopuşa dair ileri sürdüğü tezin tersidir. Aslında,

eğer kopuş varsa, felsefi düşüncelerin bütünüyle değil, sadece aydınlanma çağı filozoflarının ifade ettikleriyledir. Nisbet daha da ileri gider. 19. yüzyılın Ortaçağ dönemini yeniden keşfettiğini ve bu dönemin, sadece Avrupa'daki tutucu hareketin düşüncelerini etkilemekle kalmadığını, "aynı zamanda, modernleşme karşısında sosyologların tepkisinin özünün örgütlendiği kavramsal temeli oluşturduğu ölçüde sosyolojik düşünceyi de derinden etkilediğini" belirtir (R. Nisbet, 1984, *a.g.e.*, s. 29). Nisbet'nin bundan çıkaracağı sonuç, sosyolojinin paradoksunun, projesinin temel kavramlarına ve varsayımlarına eklemlenmesinde yattığıdır. "Hedefleri ve gönderme yaptığı politik değerleri bakımından modernist akıma bağlı kalsa da, temel kavramları ve varsayımları sosyolojiyi genel olarak felsefi tutuculuğa daha yakın kılar" (Nisbet, 1984, s. 32). Özellikle ilginç olan bu tez, Nisbet'nin sosyoloji geleneğinin egemen kavramları olarak tanımladığı kavramların "uygun" olduğu kabul edilirse –yalnızca bu durumda– doğrulanabilir. Felsefe ile sosyoloji arasındaki ilişki, bu haliyle, gerçekten tartışma konusu edilebilir gözükmemektedir. Buna karşılık, Nisbet'nin tutucu felsefi fikirler ile 19. yüzyıl sosyolojisinin varsayımları arasında saptadığı ilişki, yazarımızın ortaya koyduğu basit bir kavramlar listesine ve (tek) bir sosyoloji geleneğinin postülasına dayanmaktadır. Oysa, Nisbet'nin kavramlarının hiçbiri doğrudan doğruya rasyonelliği ve eylemi çağrıştırmamaktadır; bu kavramlar M. Weber'in sosyolojisine hakimdir ve bu kavramların tutucu felsefeyle rabıtalı soy şecereleri önemsiz görülemez. Bu ifadeler genişletilebilir ve 18. yüzyıl felsefesindeki önemi bilinen çıkar kavramının (A. O. Hirschmann, *Les passions*

*et les intérêts,** PUF, 1980), kavrayıcı sosyolojinin analiz modeli içinde rasyonalite kavramını tamamladığı görülse bile, sözünün edilmediği gözlemlenebilir. Bundan, tutucu felsefi düşünceler ile doğmakta olan sosyoloji arasındaki ilişkinin saptanmamış olduğu sonucunu mu çıkarmak gerekir? Kuşkusuz, hayır; ve liberalizm, radikalizm, tutuculuk gibi –ama aynı zamanda sosyalizm gibi– o dönemde mevcut ideolojik hareketlere denk düşen felsefi şecereli bir çoğulluğu ortaya koyan daha ayrıntılı bir tez savunulsa bile, Nisbet'nin bu konudaki çalışmaları kayda değerdir.

Fransız Devrimi'nden ve Batı dünyasının sanayileşmesinden kaynaklı temel sorunlar karşısında farklı davranıldığı yanlış bir tahayyüldür. Doğmakta olan sosyoloji, toplumsal olgularla verili bir ilişkisi olmayan kavramlar üzerinde inşa edilmiş salt bir düşünce çalışması değildi. Sosyoloji –"rahatı yerinde" bir disiplin olmadan önce, yöntem olarak– öncelikle sorunlar "vesilesiyle" kendini göstermiştir. Nisbet, doğmakta olan sosyolojinin karşı karşıya kaldığı bu sorunları açıklar. Bunları, işçilerin yaşam koşulları, fabrikada çalışmanın örgütlenmesi, sanayi şehirlerinin ortaya çıkışı, keza sefalet, alkolizm, akıl sağlığı gibi, toplumsal olarak nitelenen sorunların belirdiği temalar etrafında tanımlar. Sosyoloji ve toplumsal sorun, muhtemelen, 1848 Devrimi'nden itibaren birbirine bağlanmıştır. Nisbet'nin görüşünü izlersek, sosyoloji eğer somut olgulara bağlı bir ahlaki soruna tepki ise, bu durumda, toplumsal sorunun sosyolojik sorunun parçası olduğu (bu, sosyolo-

* *Tutkular ve Çıkarlar*, çev.: Barış Cezar, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

jik sorunun ele alınış tarzının toplumsal sorunu içerdiği anlamına gelmez) ve 1848 Fransız Devrimi'nin politik olan karşısında toplumsal olanın özerkleşmesinin temelini oluşturduğu görülür. 1789 Devrimi'nden itibaren, cumhuriyetçi devlet, gerçekten de, özelikle radikaller tarafından, toplum halinde yaşamanın sorunlarına olası bir cevap olarak düşünülmüştü. 1848 Devrimi'yle birlikte, cumhuriyetçi devlet, politik cevap statüsünden, sorun ya da karşı konulması gereken meydan okuma statüsüne geçer ve bu bakımdan, Tocqueville'in önceleyen düşüncelerinin, keza Alman idealizminin devamıdır.

J. Donzelot'ya göre, o dönemin toplumsal sorunu dayanışma sorunudur.

> "Dayanışma cumhuriyetçi devlet iktidarının fiili temeli olarak egemenliğe karşı koymak için ortaya çıkmışsa, bunun nedeni, bu devletin eylemine onun demokratik tanımıyla bağdaşan bir ölçüt sağlamak için böyle bir mefhumun kesinlikle icat edilmesi gerektiğidir" (J. Donzelot, *L'invention du social*, Fayard, 1984, s. 12-13).

Fakat toplumsallık sadece dayanışma boyutuyla sınırlandırılamayacaktır. Bu, Fransa'da, 5 Mart 1848'de dolaysız genel oyu kurumlaştırarak "yurttaşı kutsayan" politik bir hükümdür (P. Rosanvallon, *Le sacré du citoyen*, Gallimard, 1992). Rosanvallon'a göre, dolaysız genel oy, toplumsal sorunu bir yardım hakkı olarak değil, malların ve üstünlüklerin, görevlerin ve katkıların paylaşımına politik müdahale hakkı olarak yeniden konumlandırır. Böylece, toplumsal eşitlik, hakların ve ödevlerin sivil eşitliğini sür-

düren bir hak olur. Rosanvallon, sadece sivil eşitlik olgusu ve bu olgunun insanlar arasında eşitliği (insanlığa katılım) varsayması nedeniyle, dayanışmanın her bir kişinin toplum üzerindeki alacağının kabulünden başka bir şey olmadığı fikrini benimser. Bu alacağın içeriğinin tanımı, toplumsal sorunun da nesnesidir. Sosyoloji bu toplumsal sorunu miras alacaktır; aynı zamanda, aktif dayanışma olarak algılanan ve üstlenilen toplumsal ile politik hak olarak algılanan ve gerekçelendirilen toplumsal arasında mevcut gerilimi de miras alacaktır. E. Durkheim'ın dayanışma üzerine çalışmaları bunun kanıtıdır. Sosyolojinin icadı, o dönemde, bu anlayışlara ve bu sorunlara denk düşen kavramları "laikleştirmek"ten ibarettir. Doğmakta olan sosyoloji, bu bağlam içinde öncelikle toplumsal anketlerin kaba veçhesiyle şekillenir, ardından da anketlerin ve yöntemsel düşünümlerin ikili boyutuna hepsi de sahip olan çalışmaları tanır.

I. – Toplumsal anketler: Toplumsalı bilmenin sayıya dayalı araçlarının ilk inşası

J.-M. Berthelot, *La construction de la sociologie* (1991) başlıklı eserinde, "toplumsal anket"in nasıl olup da gelecek yüzyılda sistematik bir şekillenmenin konusu olacak toplumsal verilerin derlenmesi yönünde kayda değer bir çaba olabildiğini hatırlatır. Toplumsal anket sosyolojinin temellerine katılır, çünkü matematiksel yaklaşımlar yoluyla toplumsalı gözlemleme olasılığına dair basit ama polemik fikri doğrulamıştır. 18. yüzyıl sonundan itibaren toplumsal

anketlerin çoğalması, kâh nesne karşısındaki çok sınırlı gözlemlerden, kâh kaynakları ve veri derleme yöntemleri doğrulanamayan gözlemlerden kaynaklanan eşitsiz nitelikteki çalışmalara denk düşer. Bilgin cemiyetleri yerini yavaş yavaş demografik verilerin ve örneğin sanayi ya da tarım istatistiklerinin derlemesini sağlayan devlet örgütlerine bırakır. Örneğin, 1829 yılında "Fransa Genel İstatistik Cemiyeti" kurulur; 1856 yılında Frédéric Le Play "Toplumsal İktisat Cemiyeti"ni kurar. Le Play'nin (1806-1882) eseri, günümüzde, Londra'daki yoksulluk üzerine C. Booth'un (1840-1916) eseriyle birlikte en fazla yorumlanan eserdir. Le Play, 1855 yılında, *Les ouvriers européens* [Avrupa İşçileri] adı altında, işçi aileleri arasında Avrupa'da gerçekleştirdiği 36 monografiyi yayımlayacaktır. Onun 1856'da kurduğu cemiyetin himayesi altında yapılan monografiler 1857-1912 arasında yayımlanacaktır. Le Play'nin çalışması, en azından, ailelerin sosyo-ekonomik faaliyetini en fazla temsil edici kabul ettiği değişkenlerin nicelendirilmesi bakımından olduğu kadar, toplumsalın bilinmesi anlayışı bakımından da önemlidir. Gerçekleştirdiği nicelendirme bir "yasalaştırma"ya dayanır; şu anlamda ki, veriler "yapılmıştır", yani "bir ön sınıflandırmadan yola çıkarak derlenmiş ve sınıflandırılmıştır" (Berthelot, *a.g.e.*). Toplumsalın bilinmesi anlayışına gelince, Le Play, verili bir toplumun, aile gibi kısıtlı toplumsal kümelerin incelenmesinden yola çıkarak yararlı bir şekilde kavranabileceğini kabul eder, çünkü toplumun sorunları, bu toplumun bir yansısı olacak şekilde bu kümeler içinde yoğunlaşır. Bu anlayış, aynı zamanda, bazı analizlerinde, Tocqueville ile Marx'ın da anlayışıydı (R. Boudon, *a.g.e.*, 1986).

Yine de, Le Play'nin eserini bir sosyoloji çalışması olarak kabul etmek güçtür, çünkü derlenen veriler, araştırma hipotezleri olmaktan ziyade, ideolojik bir projeyi desteklemek için kullanılmıştır ve bu da kavramlaştırma kaygısı gütmeden yapılmıştır (*Annuaire de l'économie sociale pour les années 1877-1878*).

II. – Toplumsalın doğasıyla ve bunu bilme tarzıyla ilgili sosyolojik teorilerin ortaya çıkışı

Bu yüzyılın sosyoloji teorisyenlerinde görülen ortak özellik, çalışmalarının bir problematiğe ve sonuna vardırılmış epistemolojik bir düşünmenin eklendiği nesnelere denk düşen bir araştırmanın ikili veçhesini temsil etmeleridir. Bu eklemlenme, özellikle E. Durkheim'ın ve M. Weber'in eserlerinde sonuçlandırılmıştır. Büyük sosyoloji eserlerinin özü budur. Bu durumda, bu boyutun bu sosyologların bilimsel projesinin özünü emdiği düşünülebilir. Bununla birlikte, onların eserlerinin ortaya konmayı hak eden bir başka veçhesi daha vardır: Bu, sosyolojiyle toplumsal eylem arasındaki ilişkidir. Durkheim, *De la division du travail social* [Toplumsal İşbölümü Üzerine] adlı eserine yazdığı önsözde projesini açıklar: "Öncelikle gerçekliği incelemeye girişecek olmamızdan, bunu iyileştirmekten vazgeçtiğimiz anlamı çıkmaz: Araştırmalarımızın sadece spekülatif bir önemi olacaksa, bir saatlik çabayı bile hak etmedikleri görüşündeyiz." M. Weber ise yansız bir bilim arzu eder, fakat, R. Aron'un yazdığı gibi: "...Yansız bilimin aynı zamanda eylem insanına ve politikaya yararlı olması-

nı ister" (Aron, *a.g.e.*, 1967, s. 315). Bu teorisyenler bilimsel projelerini bu "reform edici yararlılık" boyutunu dahil ederek tasarlamışlarsa, düşünümlerinin ana temalarından birinin –modernite ve bilimsel bilginin toplumsal sonuçları teması– (A. Comte'un ardından) Durkheim'a göre "toplumsal konsensüs" temasıyla, Weber'e göre otorite figürleri temasıyla kesişmesindendir. Durkheim'ın reform yapıcı iyimserliğine Weber'in aktif karamsarlığı cevap veriyordu; oysa ki, ikisi de farklı problematiklerden ve birbirine benzemeyen ulusal entelektüel bağlamlardan yola çıkarak Batı Avrupa modernitesinin veçhelerini analiz ediyorlardı. Durkheim, Pareto ve Weber'i karşılaştıran R. Aron, bu üç sosyoloğun bilim ile din arasındaki ilişkilere dair ortak bir görüşü olduğunu kabul eder; çünkü "...Sosyolog olarak, geleneksel dinin tükenme yolunda olduğunu kabul etme eğilimindeydiler; sosyolog olarak, topluluk üyeleri ancak ortak bir inanç etrafında bir araya gelmişse toplumun yapısını ve bağdaşıklığını koruyabileceğine inanma eğilimindeydiler" (Aron, *a.g.e.*, 1967, s. 310). Anormallik (Durkheim) ve toplumun bürokratikleşmesi (Weber) şeklindeki ikili kaygı, sosyolojinin iki temel kurucusunun bu ortak düşünme eksenini açıklamaktadır.

1. Toplumsal olgu sosyolojisi (Durkheim, 1858-1917). – E. Durkheim sosyolojinin simgesel şahsiyetlerinden biri olarak kalmıştır. Bunun nedeni, Durkheim'ın sosyolojiye epistemolojik temellerinin önemli bir bölümünü vermiş olması ve ayrıca Fransa üniversitelerinde sosyolojiyi kurumlaştıracak bir stratejiyi uygulamaya koymasıdır. Bu strateji, Durkheim'ın çoğu zaman "propagandist" ve

"patron" (W. Lepenies, *a.g.e.*, 1990, s. 67) olarak davrandığını kabul edecek denli güçlü biçimde eleştirilmiş olsa da, akademik bağlama ve daha genel olarak o dönemin Fransa'sı (hâlâ egemen bir tarımsal geçmiş ile toplumsal sonuçları algılanan ama çoğu zaman reddedilen ya da inkâr edilen ve bir kenara atılan hızlı bir sanayileşmenin kavşağındaki Fransa) içine yerleştirilerek daha iyi anlaşılır. Bu Fransa'da ve bu bağlamda, tutucular klanını, daha doğrusu, geleneklerle yoğrulmuş "eski Fransa" özlemcilerinin klanını (bunlar arasında Maurras'ı ve daha sonra da Péguy'yi saymak gerekir) Durkheim'ın temsil ettiği klanla, modernite ve reform klanıyla karşı karşıya getirmek kuşkusuz fazla hızlı gitmek olur. Sosyoloji çalışmalarına muhalif olanlarda bu kuşkusuz vardı. Fransa değişiyordu ve bu değişim hem sanayileşmede hem de politik referanslarda (Profesörler Cumhuriyeti olarak nitelenen III. Cumhuriyet'in referanslarında) ve "klasik ahlakçıların gelenek çizgisi"nin zayıflamasında okunuyordu ("...Anketler anılardan daha fazla önem kazanıyordu, tablolar toplum üzerine aforizmalar dizisinin yerine geçiyordu", W. Lepenies, *a.g.e.*, 1990, s. 60). Durkheim'ın yönettiği sosyolojinin kurumlaşma stratejisi birçok cephede sürdürülen bir kavga biçiminde anlaşılabilir: Toplumsalın özerkleşmesi, (özellikle G. Tarde'a karşı) sosyolojinin profesyonelleşmesi, (l'Action française'e karşı) bilginin demokratikleşmesi cephelerinde. Sosyolojinin "doğruyu söyleme" iddiasına karşı ayağa kalkanlar çok sayıdaydı ("Durkheim'ın zorbalığı dayanılır gibi değildi; etrafı, Sorbonne'u polis karakolu olarak gören dalkavuklarla çevriliydi" Lepenies, *a.g.e.*, s. 67). Durkheim'ın stratejisi, Sorbonne'un yeniden "hitabe-

tin keyfi yönetimi" (Lepenies, *a.g.e.*, s. 61) olmasını önlemek isteyen, milli eğitimdeki yüksek görevlilerle ittifaka; ilk başta dost, meslektaş ve iş ortaklarından oluşan bir "profesyonel ortam"ın yaratılmasına; aralarında *L'Année sociologique*'in, çok sayıda makale ve eserin de yer aldığı bir yayın faaliyetine dayanıyordu. Bununla birlikte, bu strateji ancak Durkheim'ın sağlığında etkili olacaktır. Fakat, G. Sorel'in belirttiği gibi (Lepenies, *a.g.e.*, s. 74), eğer "Dreyfus" olayı "ilericilerin" kendilerini hesaba katmasına imkân tanımasaydı, Durkheim'ın stratejisi –görüldüğü kadarıyla– çok az etkili olurdu. Bu olayın ardından –ve uygulanan strateji dikkate alındığında– "Yeni Sorbonne" tartışmasız bir efendiye sahip olmuştu. Bununla birlikte, Durkheim'ın ölümü üzerine, onun çevresine mensup üyeler arasındaki ilişkilerde belli bir dağılma kendini hissettirdi ve sosyolojinin kurumlaşmasının bilançosu giderek belirsizleşti. Ancak, Durkheim ve "profesyonel çevresi"nin desteğiyle birlikte önemli bir değişimin meydana geldiği söylenebilir: Sadece sosyologların –bilgilerinin epistemolojik temelleri dikkate alındığında– toplumu analiz edebileceklerini ileri sürmek.

Sosyolojik bilginin profesyonelleşmesi anlayışı, Durkheim tarafından bilimsel bir sosyolojinin, yani nedensel açıklama tarzına dayalı bir sosyolojinin ifade edilme olasılığına dayanır.

Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*'te* (1895), toplumsalın doğası ve toplumsalı bilme tarzı üze-

* *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev.: Cemal Bâli Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2015.

rine ana tezini ortaya koyar. Toplumsal, ona dair sahip olabileceğimiz bilinçten bağımsız olarak vardır. "Bize kendini dayatan bir olgu" olarak tanımlanır. Toplumsal olgu, "bireyler üzerinde uyguladığı ya da uygulamaya yatkın olduğu dışsal zorlama yetkisiyle tanınır. Bu yetkinin varlığı, ya belirli birkaç cezanın varlığıyla ya da şiddet uygulamaya yönelik her bireysel girişime karşı direnişiyle tanınır" (E. Durkheim, *a.g.e.*, 1895, 1987, s. 11). Demek ki, toplumsal olgu bireylerin iradesinin dışındadır ve herhangi bir bireysel psikolojiye indirgenemez.

"Sabit ya da değil, birey üzerinde bir zorlama uygulamaya yatkın her edim tarzı" toplumsal bir olgu olarak kabul edilecektir. Bu toplumsal zorlama (bu konudaki tartışmaların vurguladığı gibi, bunun yorumu sorun oluşturabilir), üzerinde uygulandığı kişiler tarafından basit bir tercih olarak algılanacak kadar iyi entegre edilmiş olabilir. Dolayısıyla, harfiyen anlaşılmaması gerekir. Gözlem ve analiz yöntemleri yardımıyla diğer bilimlerin yaptığı gibi, nesnel olarak incelenebilecek bir olgu vardır. Bu olgu ayrıca özgüldür; bu da yeni bir disiplinin varlığına izin verir: Sosyoloji.

Sonuç olarak, "toplumsal olguları birer şey gibi ele almak" (Durkheim, 1987, *a.g.e.*, s. 15) gerekir. "Verili olan ve gözlenebilir olan her şey" (Durkheim, *a.g.e.*, s. 27.) "şey" olarak kabul edilmelidir. Toplumsal olguları bu şekilde ele almak gerekir, çünkü onların ne olduğunu gerçekten bilmeyiz, fakat bilmeyi düşünürüz, çünkü belli belirsiz bir fikrimiz –"ön-mefhumlar"– vardır. Örneğin, Durkheim'ın ifadesi, toplumsal olguları, gözlemcinin mesafelenmesini sağlayan bir gözlem ve analiz yöntemi (1897 tarihli *Le suicide*'de uygulanan nedensellik ilişkilerinin analiz yön-

temi) uygulamak gereken dışsal olgular olarak ele alarak, cehaletimizin kapsamını dikkate almamız gerektiği anlamına gelir. Durkheim'ın ünlü deyişiyle, "fikirlerden şeylere değil, şeylerden fikirlere gitmek" gerekir. Yine de, bu anlayış, toplumsal bir olgunun *a priori* tanımını engellemez. "Her bilimsel inceleme, aynı tanıma karşılık veren belirli bir fenomenler grubuna yöneliktir. Demek ki, sosyoloğun ilk yaklaşımı, ele aldığı şeyleri tanımlamak olmalıdır, böylelikle, neyin söz konusu olduğu bilinebilir ve kendi de bilir." R. Aron'un düşüncesini takip ederek (*Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, 1967), Durkheim'ın yaklaşımının, fenomenin tanımına, önceki tezlerin çürütülmesine ve incelenen fenomenin sosyolojik açıklamasına denk düşen üç evre içerdiği kabul edilebilir. Tamamen sosyolojik bu açıklama, Durkheim'a göre, incelenen toplumsal fenomenlerin nedenlerinin bizzat toplumsal çevrede araştırılması gerektiği anlamına gelir: "Toplumsal yaşamın açıklamasını bizzat toplumun doğasında aramak gerekir." Bu açıklama, belirtmiş olduğumuz gibi, etkin nedeni her türlü işlevsel açıklamanın önüne koymaya dayanmaktadır. ("Bir olgunun neye yararlı olduğunu göstermek, onun nasıl doğduğunu açıklamak olmadığı gibi, olduğu haliyle nasıl olduğunu da açıklamaz.") Toplumsalın toplumsal tarafından açıklanması anlayışı, tarihle açıklama anlayışına karşıt görülebilir. Durkheim'a göre, toplumsalın özgüllüğü dikkate alındığında, tarihsel açıklama toplumsalı açıklamakta sadece gereksiz olmakla kalmaz, ayrıca, sosyolojinin kurumlaşma stratejisi dikkate alındığında tehlikeli de olabilir. Weberci sosyoloji anlayışı bu noktada ve başka yöntemsel veçhelerde farklı olacaktır.

2. Eylem sosyolojisi (Weber 1864-1920). – M. Weber'le birlikte toplumsalın ve sosyolojinin başka bir anlayışı daha oluşur. Ne söylenebilirse söylensin, sosyologların kurucu olduğu düşünülen eserler arasında (fiilen mevcut) ortak noktalar bulma yönündeki arzusu ne olursa olsun, kavrayıcı bir sosyolojinin seçeneklerinin pozitivist bir sosyolojininkilerden çok farklı olduğunu saptamak gerekir. Bunun birçok nedeni olabilir. Alman ve Fransız akademik çevreleri o dönemde birbirinden fazlasıyla farklıydı (W. Lepenies, *a.g.e.*, 1990) ve her iki ülkedeki felsefi tartışmaların durumu –sosyolojik bir bilgi olasılığı sorunu iki ülkede de ortak olsa da– örtüşmüyordu. Örneğin, Alman sosyologlarının "edebiyata karşı bilim"i neden seçmek zorunda kalmadıklarını anlamak için Almanya'da ve Fransa'da romantizmin yerini hatırlamak yeterlidir. "Alman romantizminin kayda değer yanı, Aydınlanmacılara ve rasyonalizme karşı saldırıyı yalnızca felsefenin işi olarak değil, aynı zamanda, bilimsel disiplinlerin ve sanatların da konusu olarak görmesidir... Sosyoloji disiplini yoktu, ama sosyolojik bir yöntem vardı..." (W. Lepenies, 1990, s. 248). O dönemde, Almanya'da mevcut "bilimsellik-karşıtlığı," tarih yazımı ile sosyoloji arasındaki çatışmada somutlaşmıştı ("...19. yüzyıla ve teknik uygarlığına karşı mücadelede, aklın reddinde ve sezgi ve empati sarhoşluğunda, bizzat tarihsel bilginin kusurları avantaj olarak yorumlandı" (Lepenies, *a.g.e.*, s. 251).

İki sosyoloğun toplumsal parkurları da onları ayırıyordu. R. Aron bu farklılıkların sentetik bir yorumunu önerir. Durkheim Ecole Normale'de yetişmiş bir Fransızdır; haham ve eğitmen bir aileden gelmedir. III. Cumhuriyet'in

bir akademisyeni olarak, "Fransa'nın (...) sorunlarına, yani kilise ile devlet çatışmalarına çözüm aramaktadır" (Aron, *a.g.e.*, 1967, s. 588). Max Weber sanayici bir Alman aileden gelmedir. Hukukçu ve ekonomist olarak, Alman tarih okulunda yetişmiştir. "Tarihsel idealizmden yola çıkarak, nesnel bir toplumsal bilim anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır..." (Aron, *a.g.e.*, s. 589). Durkheim bilimlerin birliğine inanırken ve sosyolojiyi bu birliğin parçası olarak düşünürken, Weber epistemolojik düşüncesini, yeni-Kantçı problematikten yola çıkarak, –W. Windelband'ın (*Geschichte und Naturwissenschaft*, 1904), H. Rickert'in (*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1896) ve W. Dilthey'in (*Introduction aux sciences de l'esprit*, 1883) çalışmalarının ardından– doğa bilimleri ile tin bilimleri arasında ayrım yaparak hazırlar. Dolayısıyla, M. Weber'in sosyoloji hakkındaki düşüncelerini oluşturma yordamının Durkheim tarafından geliştirilen sosyolojiden farklı olduğu kavranır. Bununla birlikte, Weber, 1903'ten itibaren (W. Sombart'la birlikte *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'in kuruluş tarihi), ilk sosyolojik epistemoloji çalışmalarından başka, ikili bir strateji geliştirir: *Archiv* dergisinin kuruluşuyla birlikte sosyoloji metinlerinin yayımlanma stratejisi ile Tönnies ve Simmel'le birlikte *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*'yi kurarak (1910) sosyoloji öğrenimini geliştirme stratejisi. Bu ikili strateji E. Durkheim'ın yürüttüğü stratejiyle ilişkilendirilebilir. Keza, Durkheim'ın reformcu iradesi ile M. Weber'in politik aktivizmi ["Alman Demokratik Partisi"nin (1918-1919) kurucu üyesidir] arasında da paralellik kurulabilir. Böyle bir paralellik, sosyologların –benimsedikleri seçenekler ne

olursa olsun– kendi ülkelerinin sosyopolitik yaşamı üzerinde etkide bulunma yönündeki süreğen eğilimini ortaya koyar. "Seyirci", sosyolog olduğu andan itibaren, "angaje" (Aron) olur. Angajman ve "aksiyolojik yansızlık" (Weber) çelişik olmaktan ziyade farklı eylem alanlarını niteler. M. Weber, sosyolojinin bilimsel nesnelliğinin unsuru olarak eylem alanlarının bu ayrımına özellikle dikkatli olacaktır. İki sosyoloğun da ortak kaygısı sosyolojiyi bilim olarak kurma hedefidir. Bilme edimi olarak bu minimal sosyoloji anlayışı Weberci bilim anlayışının parçasıdır.

Sosyoloji, M. Weber'e göre "...Toplumsal faaliyeti yorumlama yoluyla anlamayı ve böylelikle gelişimini ve etkilerini nedensel olarak açıklamayı öneren bir bilimdir" (Weber, *Économie et société*, 1922, Plon, 1971). "Faaliyet", "kavrayıcı bir tutum" olarak anlaşılacaktır; "bunun anlamı, vadesi dolmuş ya da hedeflenmiş öznel bir anlamla belirlenen, nesnelerle ilgili bir tutum" olmasıdır (Weber, *a.g.e.*, 1971, s. 146 ve 330). Bu iki tanım Weberci sosyoloji ve toplumsallık anlayışını kendinde toplar. Toplumsallık, toplumsal faaliyet –birçok birey arasındaki etkileşimden kaynaklanan faaliyet– olarak anlaşıldığından, onu bireylerin kendi tutumlarına verdikleri anlamdan yola çıkarak anlamanın önem taşıdığı çok sayıda bilim altında kendini gösterir. Böylece, sosyoloji, nesnesinin özgüllüğü –toplumsal faaliyet– bakımından kavrayıcı bir yaklaşımı zorunlu kılan bir bilim olacaktır. Fakat, faaliyetin "bir tutum" olarak tanımlanması ve yöntemsel zorunluluk olarak kavrayıcı yaklaşım, her insan faaliyetinin bizzat sosyolojinin nesnesine katıldığını düşündürterek yine de bizi aldatmamalıdır. Gerçekten de, Weber, sadece başkasına yönelik ve anla-

mı olan tutumların sosyolojinin konusu olduğunu kabul edecektir [bu, faaliyete, yani "failin ya da faillerin hedeflediği anlama göre, cereyan edişinin yöneldiği başkasının tutumuna gönderme yapan" (Weber, *a.g.e.*, 1971, s. 4) faaliyete verdiği tanıma denk düşer]. Kavrayış zorunluluğu, böylece, etkileşim konumundaki bireylerin tutumunun rasyonel yöneliminden kaynaklanır. Bu yönelim, toplumsal failin hedeflediği, öznel anlamda çakışan "nedenlere" dayanması anlamında, M. Weber tarafından rasyonel olarak nitelenir. Bu "nedenler" ya da bu "öznel anlamlar", dahası bu "tutum mantıkları" Weber tarafından dört kategoride sınıflandırılacaktır: "ereklilik bakımından rasyonel" faaliyet (araçlarla amaçlar arasında bir ilişki oluşturur), "değer bakımından rasyonel" faaliyet (ereklilikteki rasyonelliği bir referans değerine tabi kılar), "duyumsallık bakımından rasyonel" faaliyet (doğrudan doğruya duygulara tabidir), "gelenek bakımından rasyonel" faaliyet (geleneğe dayanır).

Sosyoloji, aynı hareketin içinde, sadece "tekillikleri" kavrayabilen, yani anlaşılır kılan bir disiplin olarak düşünülür ("tamamen genel bir anlama sahip gözüken 'toplumsal' mefhumu, kullanımının denetlendiği her seferinde kesinlikle özel bir anlamı kapsıyorsa, bu tesadüfi bir olgu değildir"; dahası, "sadece gerçekliğin sınırlı bir parçası bilimsel kavrayışın nesnesini her seferinde oluşturabilir", Weber, *a.g.e.*, 1971, s. 155). Tekil nesnelerin kavranışı ve toplumsal eylemler temelinde tutumların basitçe kavranışı, kavrayıcı sosyolojinin E. Durkheim'la kıyaslandığında daha az iddialı bilimsel bir programa dayandığını düşündürebilir. Aslında, hiç de böyle olmadığına Weber'in önemli eserleri kanıttır. Öncelikle, kavrayıcı sosyolojinin sosyolo-

jideki bilme edimini empatinin de üstüne eklendiği muğlak bir sezgiyle asla sınırlandırmadığını saptayalım. M. Weber, genel sosyoloji kitabı olarak görülebilecek olan *Économie et société* (1922) [Ekonomi ve Toplum] adlı eserinde, sosyolojinin, kendi nesnesinin –toplumsal eylem– gelişimini yorumlayarak ve açıklayarak anlayan bilim olduğunu belirtir. Aron, sosyolojide bilme edimini oluşturan bu üç terimin anlamını şu şekilde açıklayacaktır: "...Anlamak (*verstehen*), yani anlamları kavramak; yorumlamak (*deuten*), yani öznel anlamı kavramlar halinde düzenlemek; açıklamak (*erklären*), yani davranışların kurallara uygunluğunu gün ışığına çıkarmak" (Aron, *a.g.e.*, 1967, s. 550). Bilme edimi, Weber'e göre, bütünselliği içinde kavranan tanımlı ve sınırları belirli bir nesneye yönelik bir kategorileştirme edimidir. Bu kategorileştirme, şeyin açıklanması ile açıklanacak şey arasında mevcut farklılıkla açıklanır. Bilimsel bilme, kavramlaştırma ve teorileştirme tarafından dolayımlanmıştır, çünkü ampirik gerçeklik bütün çeşitliliği ve zenginliği içinde kavranamaz. Bu durumda, ideal tipin sosyolojik bilme düzeneğinin merkezinde olduğu düşünülür. İdeal tip, Weber'e göre, tanımlayıcı değişkenler etrafında olguları kategorilendirmeyi hedefleyen zihinsel bir yeniden-yapımdır (Weber, *Essais sur la théorie de la science*, 1922, Plon, 1965, s. 180-181). Hiçbir ideal tip gerçeğe uymaz ve bu haliyle bağlam değiştirebilir değildir (Weber, 1965, s. 204-205); "kısmi kavranılırlıklar" (G. Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, Orphrys, 1974) oluşturur. İdeal tip bir "sınır kavram"dır; bazı öğelerinin ampirik içeriğini aydınlatmak için bunun gerçekliği ölçülür. "Kavramlar, imgelerdir; bu imgelerin içinde, nes-

nel olasılık kategorisini kullanarak ilişkiler inşa ederiz ve gerçekliğe göre oluşmuş ve yönlendirilmiş hayalgücümüz bu ilişkileri uygun görür" (Weber, *a.g.e.*, 1965, s. 185). Kavramların teorik oluşumu, sonuç olarak, belirgin bir dikkati hak eder, çünkü sürdürülen arayışın akla uygunluğu büyük bölümüyle ona bağlıdır.

> "Bir ya da birçok bakış açısı, tekyanlı vurgulanarak ve tek tek, dağınık ve ayrı ayrı verilmiş, kâh çok sayıda, kâh az sayıda bulunan, kimi zaman ise hiç bulunmayan, homojen bir düşünce tablosu oluşturmak için tekyanlı olarak seçilmiş önceki bakış açılarına göre düzenlenen çok sayıda fenomen birbirine eklenerek bir ideal tip elde edilir" (Weber, *a.g.e.*, 1965, s. 181).

İdeal tip Weberci kısmi kavranılırlıklar anlayışının parçasıdır. Nedensellik ilişkileri saptanabilir, fakat kısmi ve sadece olası ilişkilere yöneliktir. Bunu yaparken, M. Weber, tarihsel nedensellik biçimleri (bir olayın evveliyatı ile olayın kendisi arasındaki ilişki) ile sosyolojik nedensellik biçimleri (örneğin, iki fenomen arasındaki düzenli ilişki) arasında özgün bir sentez gerçekleştirir. Beşeri bilimlerin ele aldığı nesnenin tekilliği, böylece, nedensellik ilişkisi türüyle karıştırılamaz. Bu kısmi kavranılırlık anlayışı, ayrıca, M. Weber'in bilimin ancak tamamlanmamış ve nesnel bir bilgi olarak oluşabileceğini kabul etmesini açıklamaktadır. Bu Weberci bilim teorisi M. Weber'in geliştirdiği modernite problematiğinden ayrılamaz. Kapitalist Batı Avrupa'yı merkez alan bu problematikten Weber iki araştırma ekseni çıkartacaktır: Bir yandan, bir din –Protestanlık– ile

bir iktisadi gelişme tarzı –kapitalizm– arasındaki ilişki ve, diğer yandan, Batı dünyasının rasyonelleşmesi ile dünyanın büyü bozumunun sonuçları arasındaki ilişki. Bilim bu son derece geniş rasyonelleşme sürecine katılır, çünkü devleti ve bürokrasiyi olduğu kadar, çalışmayı ve iktisadi alışverişleri ya da bilimsel çalışmaları da kapsar. Weber'in bilimsel yaklaşımını kusursuzca açıklayan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu** başlıklı eserinden bürokrasilerin eylemini kavrama şifresi olarak hâlâ işe yarayan devlet ve bürokrasi hakkındaki eserlerine dek, tahakküm biçimleri ve kanaat etiğiyle sorumluluk etiği üzerine olan eserleri de dahil olmak üzere, sosyolojinin en önemli çalışmalarını bu araştırma eksenlerine borçluyuz.

Weber, E. Durkheim'la birlikte, sosyolojinin en güçlü teorisyenlerinden biridir. Araştırma problematikleri ve kullanılan kavramlar bugün bile sosyologlar için değerli bir yardımcıdır. Bununla birlikte, Durkheim'dan farklı olarak, Weber Fransa'da az çok "unutulmuş" olacakken, R. Aron, T. Parsons'un ardından, onun eserinin önemini hatırlatmıştır. Weber'in takipçileri yine de bir "okul" oluşturmaz. *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*'nin 1964 yılında düzenlediği Heidelberg Kongresi sırasında kimi katılımcılar kendilerini "Weberci" olarak ilan etseler de, ustanın fikirlerinin yayılmasını örgütleyen ve eserinin yorumlarının ortodoksluğuna göz kulak olan bir "okul" oluşturmadılar. Ama, yine de, Weber sosyolojinin iki referans yolundan biri olarak kalır.

* *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev.: Mehmet Ökten, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2014.

3. M. Weber'in iki çağdaşı: F. Tönnies (1855-1936) ve G. Simmel (1858-1918). – M. Weber'in çağdaşları arasında, F. Tönnies ile G. Simmel, üniversite içindeki oldukça marjinal konumlarına rağmen seçkin bir yer işgal ederler. F. Tönnies oldukça geç bir tarihte (1914) profesör olurken sosyolojinin gayretli bir yandaşıydı ve toplumsal örgütlenme biçimlerine dair tipolojisi (1887) sosyolojinin en bilinen tipolojilerinden biri oldu. Topluluk (*Gemeinschaft*) ile toplum (*Gesellschaft*) arasındaki ayrım üzerine kurulu bu tipoloji, bunu anlatan eserin yayını sırasında (Tönnies, 1887) Alman araştırmacılardan olumlu bir kabul görmedi. Yine de, yirmi yıl kadar sonra Alman milliyetçi hareketleri tarafından yeniden ele alınıp yorumlandı. Sosyoloji geleneğinde topluluk kavramının önemi o zamandan beri bilinmektedir (Nisbet). Topluluk ve toplum gibi toplumsal örgütlenme türlerinin karşıtlığı, başka türde –bu kez psikolojik– bir karşıtlığa dayanmaktadır; organik ya da ilksel irade ile özerk irade veya mesafelenme üzerine inşa edilen irade karşıtlığı. Böylece, *Gemeinschaft* "organik yaşam"a katılırken, *Gesellschaft* mekanik yapıma ve sözleşmeli oluşuma katılacaktır. "Güvenli ve mahrem bir şekilde birlikte yaşayan her şey topluluk yaşamı olarak anlaşılır... Kişi (...) doğduğundan beri yakınlarıyla topluluk halindedir, iyi günde de kötü günde de onlara bağlıdır" (F. Tönnies, *Communauté et société: catégories fondamentales de la sociologie pure*, 1887, Retz, 1977, s. 48). Buna karşın, toplum "...İradeleri ve alanları çok sayıda ortaklık içinde bulunan, bununla birlikte birbirlerinden bağımsız kalan ve karşılıklı içsel eylemleri olmayan doğal ve yapay bireyler toplamı olarak anlaşılır" (Tönnies, *a.g.e.*, s. 92).

Bu tipoloji, "kalp" ile "bencillikler"i karşı karşıya getirdiğinden karikatürvari görülebilmesi dışında, bireylerin ilişki kurabildiği durumları –R. Boudon'un belirttiği gibi (*Dictionnaire*, 1986, s. 81-86)– sadece ikiye indirger. Bu tipoloji karşısında başka eleştiriler de ifade edilmiştir. En güçlüsü, Tönnies'in geliştirdiği topluluk anlayışının topluluğu her türlü toplumsallaşma sürecinden *de facto* mahrum bıraktığını, topluluğu kısmi bir doğal hal olarak gördüğünü ve bu bakımdan felsefe kaynaklı toplum sözleşmesi geleneğiyle bağ kurduğunu ileri süren eleştiridir. Bununla birlikte, Tönnies'in tipolojisi, Durkheim'ın mekanik dayanışma ile organik dayanışma arasında saptadığı ayrım gibi, özelliksiz değildir. Onun özelliklerinden biri, toplumsal ilişkilerin rasyonelleşmesiyle dünyanın büyüsünün bozulması ve modernite problematiğine dahil olmasıdır. Tönnies'in tezinin tarihselliği eleştirilebilse de, topluluk ile toplum şeklindeki bu iki tipin eklemlenmesi bulgulayıcı olmaya devam etmektedir.

Simmel'le birlikte, Alman sosyolojisi yeniden epistemoloji alanına yerleşerek tin bilimleri hakkındaki kesintisiz yeni-Kantçı tartışmayı kendi tarzında sürdürür ve bu tartışmayı bilme edimi üzerinde odaklar. Simmel'in sosyoloji projesi, "sayısız açıklamaya elverişli modelleri tanımlamak ve analiz etmek"tir (R. Boudon, *a.g.e.*, 1986, s. 524). Simmel, gerçeğin *a priori* kategorileştirilmesi olmadan bilgi olamayacağı yönündeki Kantçı tezi benimser. "Biçimleri gerçeğe yansıtmak", Simmel'e göre, gerçeğin bilinmesinin koşullarından biridir. Biçim (ya da model) sosyolojide de tarihte de bilme ediminin kurucusudur. Fakat, toplumsalın doğası "biçim"in aynı zamanda toplumsa-

lı niteleyen şey olmasını sağlar. "Yan yana ya da birbirleri için yaşamak amacıyla bir araya gelmiş insan gruplarının etkilediği biçimler" (Simmel, "Comment les formes sociales se maintiennent, *L'Année sociologique* 1896, *Sociologie et épistémologie içinde*, 1981). Bu biçim anlayışından dolayı Simmel eleştirilebilir, çünkü bu anlayış kavramsal bir belirsizlikle bir tutulmuştur. Fakat, sosyolojik bilgi edimini toplumsalın bir parçası olarak okumaya özen gösterirsek, bu durumda, kavramsal belirsizlik sosyoloğun açıkladığı toplumsalın basit bir özelliği olur.

Bu konuda iki saptamada bulunmak mümkündür. İlki sosyolojik bilgiye bağlıdır. Simmel, toplumsalın "doğa"sının sosyoloğun yasalar saptamasını engellediği, fakat, yine de, olguları saptayan bilimsel önermelerde bulunmayı ve eserlerinden birindeki –*La philosophie de l'argent* [Paranın Felsefesi] (1900)– gibi sınırlı kapsamda modeller inşa etmeyi engellemediği tezini savunarak epistemolojik tartışmaya müdahil olur. Bu sosyolojik bilgi anlayışı onu E. Durkheim'ın muhalefetinin hedefi yapacaktır. Durkheim burada "eski politik ekonomi"ye ve *in fine* "metafizik ideoloji"ye geri dönüldüğünü görür. İkinci saptama, Simmel'in toplumsallık anlayışıyla ilgilidir. Simmel'e göre, toplumsal kısıtlama ve kurumlar bütünüyle sınırlanamaz. Toplumsal dinamik etkileşimlere ve iç ilişkilere dayanır; bunların somutlaşmış hali kurumlardır. Simmel'e göre, "bireylerin karşılıklı eyleminin olduğu her yerde..." toplumsal vardır. Toplumsal, toplumsal aktörlerin sürdürdüğü ilişkileri yaratan etkidir, ama, aynı zamanda, mevcut haliyle kendini dayatan bir veridir. Toplumsallığın eylem ve yaratı olduğu anlayışı, bu sosyoloğa göre, çatışmanın

bir toplumsal ilişki tarzı ve toplumsal ilişkilerin bir hali olmasını açıklamaktadır. Sonuç olarak, bir patoloji (Durkheim) gibi ya da sınıf ilişkilerinin tarihsel bir özelliği gibi (Marx) algılanamaz. Simmel'in sosyolojisi, sonuçta, M. Weber'inkinden pek uzak değildir. Simmel'in Amerikan sosyologları (R. Park ve daha sonra Chicago Okulu'ndan sosyologlar) yanında sahip olacağı etki onun eserini mikro-sosyolojinin ya da gündelik hayat sosyolojisinin bir örneği yapmaya yetecektir. Bu boyutun Simmel'in eserindeki varlığı inkâr edilemez ise de, R. Boudon'un hatırlattığı gibi, Simmel'in (özellikle *Paranın Felsefesi*'nde) makrososyolojik sorunları da ele aldığını, ama bunların gündelik yaşam ya da çatışma biçimlerinin analizlerinden daha az ölçülü olduğunu –haklı olarak– unutmamak gerekir (T. Caplow, *Deux contre un*, 1968, Colin, 1971).

III. – Durkheim'ın, Weber'in ve Pareto'nun eserlerindeki bazı sosyolojik kavramlara dair

Toplumsal bilme ediminde kavramlara ve kavramların tanımına atfedilen önem, E. Durkheim'da, M. Weber'de ve V. Pareto'da aynıdır. Bu önem, sadece sosyoloğun herkesin paylaştığı ve çokanlamlı, biçimselleşmemiş bir dil kullanmasıyla değil, aynı zamanda, kavramın nesnenin kategorilendirilmesinin ilk evrelerinden biri olmasıyla da doğrulanır. "Kültürel bir fenomenin anlamını en kesin biçimde bilince çıkarmak gerektiğinde, açık seçik ve kesin kavramlarla işlem yapma ihtiyacı bütün özel veçheleri altında zorunluluk olur" (Weber, *Essais sur la théorie*

de la science, Plon, 1951, 1965, s. 184-185). Böylece, her sosyolog, çalışmaları sırasında, kendi problematiklerine ve dile getirdiği hipotezlere bağlı olarak kavramları seferber eder. Bazı kavramlar referans kavramları olarak kullanılırken, diğerleri –sosyoloji disiplininin tarihinde merkezi bir yer işgal edecek olsalar da (ya da bu nedenle)– terimin Kantçı anlamında tartışılacak ve eleştirileceklerdir. Başka kavramlar ise dönem dönem unutulacak ve faal hale gelecektir. Aşağıdaki üç kavram bu sınıflandırmaya denk düşer. Dayanışma birinci kategorinin, rasyonellik ikinci kategorinin ve mantıksal olmayan eylem de üçüncü kategorinin parçasıdır.

1. Durkheim'a (1858-1917) göre dayanışma. – Dayanışma kavramı Durkheim'ın eserinde ayrıksı bir yer işgal eder. Toplumsallığı geçmişten kopuşla nitelenmiş modernite olarak gören anlayışıyla "toplumsal ve psikolojik unsurların karmaşık bütünü" (Nisbet, 1984, *a.g.e.*, s. 114) olan toplumsallık anlayışının eklemlendiği noktadadır dayanışma. Durkheim'ın toplumsallık anlayışının sapmaları ne olursa olsun, dayanışma kavramı işbölümünden (ilk zamanlarda) ayrılmaz biçimde ortaya çıkar. Dolayısıyla, dayanışma kavramı işbölümünden yola çıkarak anlaşılabilir. İşbölümü başlangıçta bir uzmanlaşma olarak ve hatta toplumsal bir fenomen olarak anlaşılmıştır. Durkheim (*a.g.e.*, 1893), bu noktada, işbölümü anlayışının sınırlarını basit bir "akıllı hesap ve maharet" olarak gayet iyi analiz etmiştir (A. Smith, *a.g.e.*, 1776 ve H. Spencer, *The principles of sociology: a quarterly serial*, 1891). İşbölümü, –daha çağdaş bir dil kullanmamıza izin varsa– faillerin "oyun"unun

sonucu olduğu ölçüde su yüzüne çıkan bir fenomendir. İşbölümü, ayrıca, ilgili failler arasındaki rekabetin sapkın ya da beklenmedik etkilerini –artan üretkenlik arayışı içinde– ortadan kaldırmanın en emin yolu olarak görülemez. Gerçekten de, son derece toplumsal başka sorunlar yaratır. Eylem kaynaklarının dağılımını ve faillerin ödüllendirilmesini de bunlar arasında saymak gerekir. Böylece, koordinasyon işlevleri etrafında otorite düzeyleri içerir. İşbölümü, toplumsal eylemin rasyonelleşme ölçütlerinin seçimine bile öncülük eden toplumsal temsilleri *de facto* içerir. Bununla birlikte, işbölümü, görevlerin uzmanlaşması bağlamında faillerin oyununun (ya da, burada, rekabetlerinin) basit bir etkisi olarak görülemez. Eylemlerin koordinasyonuyla birlikte görülen uzmanlaşma, işbölümünü "örgütlü" bir olgu haline getirir; yani, Durkheim'ın dilinde, bu bir dayanışma fenomenidir. Dolayısıyla, toplumsal örgütlenme ve dayanışma sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Durkheim iki tür dayanışma ayırt eder: "Mekanik" denen dayanışmayı "organik" denenden ayırır. "Mekanik" dayanışma, gruba güçlü bir katılımla ve güçlü biçimde ritüelleştirilmiş kolektif bir yaşamın yerini aldığı bu katılımın kaynaşmacı boyutuyla nitelenen toplumsal bir örgütlenme tarzıdır. Bu kolektif yaşam herkese toplumsal örgütlenmede bir yer ve statü verir. Bireyin kolektif bilince tabi oluşu hem gelenekten hem adaletten kaynaklanır. Tersine, "organik" türdeki dayanışmada, birilerinin diğerleriyle dayanışmasını zorunlu kılan şey, akrabalık bağları, bir sınıfa ve bir toprağa mensup olmak değildir. Yeteneğin meşrulaştırdığı bir temelde kişileri birbirinden ayıran şey çalışmadır. Bu yetenek ve rasyonelleşme arayışı temelinde, görevlerde

uzmanlaşma, statülerin hareketliliğine yol açar. Alışverişleri artırdığından ve çatışma olasılıklarını eğilimsel olarak çoğalttığından, uzmanlaşma, görevler yeterince uzmanlaştırılmış olmadığı için daha da gerekli kılınmış bir koordinasyona (dolayısıyla, sorumlulukların hiyerarşikleştirilmesine) çağrıda bulunur.

Durkheim, ilk başta, işbölümünde "organik" dayanışmanın tamamlanmış biçimini görmeye yönelir; öyle ki, anormalliği ve intiharı "işbölümünün patolojik biçimleri" olarak kabul eder. Bu yorum onun toplumsallık anlayışına ve kolektifin bireysel üzerindeki önceliği anlayışına uygundur. Böylece, Durkheim, yararcı işbölümü anlayışını aşan "organik" dayanışma ile "mekanik" dayanışma arasında bir eklemlenme önerecektir. "Mekanik" dayanışmanın "organik" dayanışma üzerindeki, dolayısıyla, toplumun birey üzerindeki, kaynaşmanın farklılaşma üzerindeki tarihsel önceliği tezini savunacaktır. Bu durumda, işbölümünün bireylerin çıkarıyla açıklanması Durkheim'a göre yanlıştır.

> "İşbölümünün incelenmesinde Durkheim iki temel fikir keşfetti: Bireysel bilincinin tamamen dışında kalan toplumların tarihsel önceliği ile topluluğun durumunu bireysel fenomenlerle değil, bireysel fenomenleri topluluğun durumuyla açıklama zorunluluğu" (Aron, *a.g.e.*, 1967, s. 324).

Böylece, dayanışma kavramı Durkheim'ın toplumun birey üzerindeki önceliği anlayışını içerir. Fakat, E. Durkheim yine de işbölümünün tek toplumsal örgütlenme biçimi olmadığını ve, dolayısıyla, "organik" dayanışmanın ba-

sit biçiminden daha geniş olduğu ortaya çıkan dayanışma biçimlerinin bütününü içermediğini kabul edecektir.

> "Her işbölümünün dışında, ama bunun gerektirdiği bir toplumsal yaşam (...) vardır. Bu, gerçekten de, bağdaşıklığını esasen inanç ve duygu topluluğuna borçlu olan toplumların var olduğunu ve işbölümünün birliğini sağladığı toplumların da bu toplumlardan çıktığını gösterirken doğrudan doğruya saptadığımız şeydir" (E. Durkheim, *a.g.e.*, 1967, s. 259-261).

Durkheim, toplumsal fenomenlerin sabitlerinden birini "mekanik" dayanışmanın özelliği yapacaktır (ahlaki otorite, kolektif bilinç, topluluk ve kutsal). Dayanışma biçimlerinin tipolojisi, sonuç olarak, "mekanik" dayanışma ve "organik" dayanışma şeklindeki belirgin ve tekelci tiplere değil, –sonraki yeniden bileşimi daha iyi anlamak için ayrım ilk başta kendini dayatsa da– iki dayanışma biçiminin bileşimine dayanacaktır.

2. Weber'e göre rasyonellik (1864-1920). – Rasyonellik kavramı elbette sosyologların en fazla tartıştıkları kavramlardan biridir. Oysa, bu kavrama sosyolojide özel bir yer veren M. Weber'in çalışmalarıdır. Bununla birlikte, rasyonellik kavramı, M. Weber'den miras alınan sosyolojik bilgi teorisinin genel düzenine yeniden dahil edilmeye çalışılmazsa, belirgin sezgisel berraklığı analiz sırasında ortadan kalkma eğilimi gösteren bir kavramdır. Dolayısıyla, M. Weber'in sosyolojisinin –tıpkı Durkheim'ınki gibi– toplumsalın katı bir şekilde sınırlandırılması üzerinde inşa

edildiğini hatırlayalım. Bunu "toplumsal faaliyet" biçiminde, yani "toplumsal bakımdan anlamlı tutumlar" biçiminde kavramak gerekir. "İnsanlar arasındaki herhangi bir ilişki toplumsal karakterde değildir, sadece başkasının davranışına göre anlamlı olarak yönlendirilen tutum böyledir" (Weber, *a.g.e.*, 1922, 1971, s. 52). Dolayısıyla, sosyoloji "toplumsal faaliyeti yorumlama yoluyla anlama iddiasındaki bir bilim" olacaktır (Weber, *a.g.e.*, s. 28). Oysa, toplumsal faaliyet "ereklilik bakımından rasyonel olarak (...) değer bakımından rasyonel olarak (...) duyumsal olarak (...) geleneksel olarak (...) belirlenebilir..." (Weber, *a.g.e.*, s. 55). Toplumsal faaliyetin bu yönelimleri "saf tiplerdir, sosyolojik araştırma hedeflerine hizmet etmek için inşa edilmişlerdir, gerçek faaliyet bunlara az çok yaklaşır ve –daha sık olarak da– bunları birleştirir. Bizce, bunları inşa etme zorunluluğunu dayatan şey onların verimliliğidir" (Weber, *a.g.e.*, s. 57). Burada iki saptama belirtilmelidir: Biri ideal tip yöntemiyle ilişkilidir, diğeri toplumsal faaliyetin yönelimlerinin sınırlandırılmasıyla. M. Weber her kavramın "tipik ideal" olduğunu kabul eder; şu anlamda ki, bir gerçekliği ifade etmez, fakat ona kültürel boyutunu geri vererek onu anlamaya yardım eder.

> "Fiilen anlamlı bir faaliyet, yani tamamen bilinçli ve açık seçik bir faaliyet, gerçekte asla bir sınır durumdan başka şey değildir... Fakat, bu, sosyolojinin kendi kavramlarını olası "hedeflenen anlam" sınıflandırmasıyla, yani sanki faaliyet fiilen kendi anlamlı yönlendirmesinin bilinciyle cereyan ediyormuş gibi oluşturmasını engellememelidir" (Weber, *a.g.e.*, s. 51).

İkinci saptama, Weber'in "rasyonellik" adını verdiği toplumsal faaliyetin dört yöneliminin sınırıyla ilgilidir. Bu sınır "...Toplumsal faaliyetin (ancak çok ender olarak yönlendirilmesi) olgusuna bağlıdır... Sadece bu tür faaliyetlerin birine ya da diğerine göre [yönlendirilir]" (*a.g.e.*, s. 57). Gerçekten de, insan eylemlerinin etkileşimsel gerçekliğini dikkate almak gerekir. Weber, "anlamlı içeriğiyle, kimilerinin tutumunun başkalarının tutumunu düzenlediği ve sonuç olarak yönlendirdiği şeklinde cereyan eden birçok bireyin tutumunu" toplumsal "ilişki" olarak adlandırır (*a.g.e.*, s. 58). Rasyonellik kavramı üzerinde temellenen toplumsal eylemin yönlendirilme tipolojisi, sonuç olarak, Weber'de eylemi okumanın tek şifresi değildir. Bununla birlikte, önem taşıyan bir kapsamı vardır, çünkü sosyolojik bilginin momenti olarak kavrandığı anlayışa eklemlenir.

M. Weber'de rasyonellik kavramı neyi kapsamaktadır? Yönlendirilmiş toplumsal eylemin ideal bir tipini. Dolayısıyla, rasyonellik kavramı, bireylere gönderme yapan bir niteliği değil, ideal tip diye adlandırılan (C. Giraud, *Concepts d'une sociologie de l'action*, Paris, L'Harmattan, 1994, s. 20) ve toplumsal eylemlerin kavranmasını hedefleyen, bunu yapmak için de durumlara dahil toplumsal faillere ve fiilen girişilmiş eylemlere indirgeyen entelektüel bir yapımı belirtir.

> "Ereklilik bakımından kesinlikle rasyonel bir faaliyetin inşası, belirgin anlaşılırlığı ve –rasyonelliğinin mantıksal sonucu olan– tekanlamlılığı sayesinde, bu durumda, her türlü irrasyonaliteden (duygulanımlar, hatalar) tamamen rasyonel bir tutumun hipotezi içinde beklenmesi gereken

gelişim karşısında bir 'sapma' gibi etkilenen gerçek faaliyeti anlamak için, sosyolojiye "tipik" açıdan hizmet eder" (Weber, *a.g.e.*, s. 31-32).

Bu durumda, ereklilik bakımından rasyonellik (*Zweckrational*) tipinin Weberci tipolojinin en "işlemsel" tipi olarak sunulması anlaşılır, çünkü "bilimsel yorumlama yaklaşımlarına en erişebilir olan odur" (J.-C. Passeron, *Le modèle et l'enquête içinde*, *a.g.e.*, 1995, s. 99). Bununla birlikte, rasyonellik kavramının tekyanlı bir tanımı olamaz, çünkü "Janus" gibi iki veçhelidir (daha doğrusu, iki boyutlu). Bu iki veçhe, yorumlama tartışmalarının kaynağı olmakla birlikte, aynı zamanda şu kavramı zenginleştirmiş ve canlı kılmışlardır: Davranış gerekçesi kavramı ("Failin ya da gözlemcinin gözünde bir tutumun anlamlı 'nedeni'ni oluşturuyor gözüken anlam kümesine 'gerekçe' diyoruz" (Weber, *a.g.e.*, s. 38) ile –görmüş olduğumuz gibi– analiz aleti kavramı. Bir yandan, yöntemsel bireycilik ya da genetik yapısalcılık gibi farklı düşünce hareketlerinin ikisinin de bu sosyoloji içinde görülmesini bu durum açıklamaktadır.

3. Pareto'ya (1848-1923) göre mantıksal olmayan eylemler. – V. Pareto, birkaç siyasetbilimci dışında, belirgin ardılı olmayan sosyologlardandır. Yine de, T. Parsons tarafından olduğu kadar R. Aron tarafından da sosyolojinin büyük kurucularından biri olarak kabul edilir. Fakat, onun eseri öyle muğlaklıklar gösterir ki, toplumsal fenomenlerin geçerli bir okuma anahtarı olarak kabul görmesi güçtür. Ayrıca, tek ayrım ölçütü başarı olan bir seçkinler

ve rejimler tipolojisine varan "tehlikeli biçimde şematik" (Aron, 1967, s. 486) ikici bir felsefe olarak da görülebilir. V. Pareto'nun eseri, yine de, belirgin bir önem taşır, çünkü toplumsallık üzerine sonuncu büyük ve sistematize yapımlardan biridir ve aynı zamanda "ideolojiler"e (ya da Paretocu uydurma ifadeyle "türemeler"e) yönelik önemli tezlerden biridir. Bu yapımın temeli, Pareto'nun mantıksal eylemlerle mantıksal olmayan eylemler arasında yaptığı ayrımdır. Bu tipoloji, akıl yürütmenin dayattığı eylemler ile duyguların dayattıkları arasında da bir başka ayrım oluşturur.

> "...Sadece bu işlemleri gerçekleştiren özne karşısında değil, daha yaygın bilgileri olanlar karşısında da kendi hedeflerine mantıksal olarak bağlı işlemleri, yani öznel ve nesnel olarak, yukarıda açıklanan anlama sahip eylemleri 'mantıksal eylemler' olarak adlandırıyoruz. Diğer eylemlere mantıksal olmayan eylemler denecektir ki, bu onların mantıkdışı oldukları anlamına gelmez" (V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, 1916, 1968, § 150).

Demek ki, mantıksal eylem (ME), bir yandan, "nesnel gerçeklik" içinde araçlarla amaçlar arasındaki denklikle, diğer yandan, bireysel bilinç içinde araçlarla amaçlar arasındaki denklikle oluşur. Bir köprü inşa eden mühendis bunu araçlarla amaçlar arasında bir denklik oluşturduktan sonra yapar. Onun tasarladığı haliyle araç-amaç ilişkisi, örneğin, şantiyenin gerçekleşmesi sırasında nesnel olarak ifade edilen araç-amaç ilişkisine denk düşer. Bu durumda, mantıksal olmayan eylemler (MOE) öznel ya da nesnel

olarak mantıksal bağı olmayan eylemlerdir. Mantıksal ya da rasyonel eylemler (mühendisinki ve örneğin spekülatörünki) ekonominin alanındadır; mantıksal olmayan eylemler ise sosyolojinin alanındadır. Bu eylemler (MOE) dört ana türe ayrılır. İlk tür, nesnel ve öznel olarak ereklilikten yoksun eylemlerdir. Bu türün pek az örneği vardır, çünkü "insanlar kendi eylemlerine mantıksal bir cila vermeye belirgin bir eğilim gösterirler..." (Pareto, *a.g.e.*, § 154). İkinci tür, nesnel ereklilikten yoksun olan ama öznel bir anlam taşıyan eylemlerdir. Bu türe mensup edimler beklenen etkilere mantıksal olarak bağlı değillerdir. Geleceği okumak için bir hayvanın bağırsaklarının okunması ya da yağmur yağdırmak için onu tanrılara kurban etmek buna örnektir. Üçüncü tür, nesnel bir erekliliği olan ama öznel erekliliği olmayan eylemlerdir. Bu türe ait edimlerin, bu edimleri yerine getiren araçlarla amaçlar arasındaki etkin ilişkinin bilincinde olmasa da, nesnel bir erekliliği vardır. Fiziksel refleksler bu kategorinin parçasıdır. Son olarak, dördüncü tür, nesnel ve öznel olarak mantıksal bir amacı olan eylemlerdir. Bu türde, kullanılan araçlara bağlı, mantıksal olarak erişilen sonuç vasıtasıyla "nesnel ardışıklıklar öznel ardışıklıklara denk düşüyor" olmasa da (Aron, 1967, s. 412), failin bu araçlarla amaçlar arasında tasarladığı ilişki bir denklik içerir. Faillerin erişmeyi arzuladığı hedefler ile bunu yapabilmek için edindiği araçlar arasındaki bu uyumsuzluk birçok durumda –ki bunlar iktisadi yaşamın durumlarıdır– okunur. Bir ürünün maliyet bedelinin azaltılması, satış fiyatının azalmasına yol açar, çünkü rekabet –girişimci bunu arzulamasa bile– bu iki fiyat arasındaki eşitliği her zaman yeniden sağlar. Bu-

rada, V. Pareto'ya göre mantıksal olmayan bir eylem, R. Boudon'un analiz açısına göre ise beklenmedik bir etki vardır. Pareto'ya göre, 2. ve 3. türler en önemlileridir. Bunun nedeni sadece buna gönderme yapan edimlerin en yaygın edimler olması değildir, aynı zamanda, toplumsalı oluşturucu olmalarıdır. Örneğin, nesnel hedefi olmayan, fakat yine de öznel bir erekliliği olan mantıksal olmayan eylemler türü (tür 2) dinsel alandan kaynaklanan ritüel ve sembolik eylemlerden oluşur. Aynı şekilde, 4. türün, yani öznel ile nesnel arasındaki uyumsuzluğun aşikâr olduğu eylemlerin toplumsal önemi de son derece büyüktür, çünkü yanılsamaların dayattığı, fakat yine de sonuçlar üreten eylemler bütününü bir araya getirirler. Pareto'ya göre, bilimsel hatalar bu kategoriye dahildir.

Bu türlerden kaynaklanan ve mantıksal olmayan eylemler kategorisini oluşturan edimlerin ortak özelliği, mantıksal akıl yürütmeden ziyade, "duygular" tarafından harekete geçirilmeleridir. Pareto, yöntemsel düşüncesinde, duygudan ne anladığını belirtmeye yönelecektir. "Kalıntıları duygularla ya da bunların denk düştüğü içgüdülerle karıştırmamak gerekir. Kalıntılar bu duyguların ve bu içgüdülerin tezahürüdür..." (Pareto, *a.g.e.*, § 875). Duygular doğrudan doğruya bilinemez ve mevcut haliyle sosyoloğu ilgilendirmezler. Kalıntılar, duygular ile tezahürler arasındaki aracılardır ve incelenen eylemleri açıklamak için inşa edilmişlerdir. Bunlar çok sayıda eylemin ("gidişat") ortak köküdür ve "dilbilimcinin keşfettiği aynı sözel kökleri gösterirler" (Aron, 1967, *a.g.e.*, s. 432). Pareto, bir insan doğası teorisiyle benzerlikler gösteren artıkları sınıflandıracaktır. Fakat, bu benzerlik yine de Pareto'nun in-

san doğasının özniteliklerinin genel sınıflandırılmasıyla sınırlı kaldığı anlamına gelmez. Daha ziyade, kalıntıların ve "duyguların" (daha çağdaş bir dille ideoloji) doğrulanması olan türevlerin toplumsal yaşamda ve tarih aracılığıyla (ki bu sınıflandırmayı toplumsal dinamiklerin unsurlarının bir tipolojisiyle karşılaştırır) kendini gösterme tarzları söz konusudur. Fakat, Pareto'ya göre, kalıntılar tarihin akışı içinde ancak marjinal olarak değişim gösterir. Dolayısıyla, *in fine*, Pareto'da insan doğasının bir teorisi görülür. Kalıntıların bu sınıflandırılmasından altı sınıf oluşacaktır: "bileşimlerin içgüdüsü"; "toplaşmaların direşkenliği"; "dışsal edimlerle duyguları belli etme ihtiyacı"; "toplumsallıkla ilişkili kalıntılar"; "bireyin ve ilişkilerinin bütünlüğü"; "cinsel kalıntılar" sınıfı. Mantıksal olmayan bütün eylem türlerinde ve "ürün"lerinde (kurumlar, ritüeller...), aynı zamanda, elbette, mantıksal eylemlerde bulunan bu kalıntı sınıflarının ilki en önemlisidir. Sonuç olarak, eğer (ve sadece eğer) fail öznel ilişki ile nesnel ilişki arasında bir bağlantı kurabilecekse, mantıksal eylemin kökeni "duygular" (ya da "içgüdüler" veya "ihtiyaçlar") olabilir. Kalıntıların sınıflandırılması, mantıksal eylemler ile mantıksal olmayan eylemler arasındaki ilişkileri de aydınlatır. Mantıksal eylem ile mantıksal olmayan eylem kavramlarının önemi, bu tipolojinin doğrulayıcı ya da "incelikli beşeri düşünce"yle ilgili (J.-C. Passeron, *age.*, s. 63) süreçleri içerme problematiğinde yatmaktadır. Pareto'yla birlikte, sosyoloji, ideolojik süreç olarak "doğrulama"nın toplumsal karakteriyle yüz yüze gelir (Boudon, 1986). "Doğrulamalar"ın bu sorunsallaştırılması, elbette, E. Durkheim ve M. Weber gibi sosyologlar tarafından, gelenek, meşruiyet ve otori-

te biçimlerinde –sadece bunları sayarsak– ele alınmıştır. Pareto'nun özgünlüğü, bunu eylem ve etkileri dolayısıyla, dahası, failin istenmeyen etkilerle ilişkisi dolayısıyla doğrudan ele almasıdır. R. Boudon'un vurguladığı gibi, "onun bireysel eylem teorisi M. Weber'inkinden çok daha karmaşıktır" (Boudon, 1986, s. 448).

III. Bölüm

20. YÜZYILDA SOSYOLOJİNİN GELİŞİMİNE DAİR: BAZI OKULLAR VE BAZI PROBLEMATİKLER HAKKINDA

Kurucu sosyologların çalışmalarına yönelik ilgi değişkendir, geçmişte de değişkendi. Örneğin, Durkheim'ın eseri Fransa'da bile iki savaş arası dönemde (özellikle otuzlu yıllardan itibaren) nazik bir ilgisizlikle ya da ustanın kişiliğine ve eserine yönelik doğrudan saldırılarla (Nizan, *Les chiens de garde*, 1932, 1976, s. 97-98) karşılaşacaktır. M. Weber Fransa'ya geç girecek, Almanya'da da uzun süre boyunca bir okul oluşturamayacaktır. Pareto'nun eserleri çok uzun süre bilinmeyecektir. Bununla birlikte, bu nispi kayıtsızlık ve bu ayrımsal ilgisizlik, kurucu eserlerin yeniden okunması yönündeki çağdaş eğilimle ve o dönem sosyolojisinin temel kavramlarının kullanımıyla ödünlenmiştir. Bunun nedeni, onların çalışmalarının epistemolojik sorunları ele alması ve çağdaş sosyolojinin bugün ihtiyaç duyuyor gözüktüğü referans paradigmalarının yaratıcısı olmalarıdır. Bu sıfatla, bu sosyologların eserlerinin sosyolojik

kültür mirasının ya da –J.-M. Berthelot'nun cuk oturan deyimini (1991) kullanırsak– "disiplinin dölyatağı"nın parçası olduğu kabul edilebilir. Fakat, sosyolojinin birliği –böyle bir birliği düşünebildiğimiz ve kalıcılığı buna bağlı olduğu ölçüde– 20. yüzyıl başında hâlâ sağlanamamıştır. Disiplinin temsilcileri arasındaki epistemolojik yönelimler farklıdır ve her ülkenin sosyologları arasında, çeviriler aracılığıyla (Durkheim ve Tarde Almancaya çevrilmiştir), çapraz yayınlarla (örneğin, Simmel *L'Année sociologique*'te yazılar yazar) ya da konferanslarla bir alışveriş olduğu tartışmasız olsa da, sosyoloji anlayışındaki farklılıklar alışverişin gelişimini sınırlandıracak kadar güçlü ve bölücü kalır. Belki de, kısmen bu nedenle, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Amerika Birleşik Devletleri fiilen sosyolojiyi bir araştırma yöntemi yapacak ve bu yöntem de genellikle o dönemin Avrupa ülkelerini altmışlı yıllara dek "geride" bırakacak bir yaklaşımla birleşecektir.

Giriş yerine: Sosyoloji yaratma kutuplarının yer değiştirmesi: Avrupa ile Amerika Birleşik Devletleri'nin yer değiştirmesi

Amerika Birleşik Devletleri sosyolojik anketlere girişmek için savaş sonrasını beklemedi. Amerikalı sosyologların geniş anketler yapmak için Avrupalı meslektaşlarının yöntemsel eğilimlerini beklemiş olduklarını düşünmek bile oldukça paradoksal olur; çünkü, yaklaşımlarını teorileştirmemiş olsalar bile, olgular düzeyinde çoğu zaman onları

geride bırakmışlardır. Bununla birlikte, disiplin olarak sosyolojinin, yani teorik ve yöntemsel bilgi bütüncesi olarak sosyolojinin, Avrupalı sosyologların, özellikle de E. Durkheim ile M. Weber'in eseri olarak kaldığı doğrudur. Sosyolojinin gelişimi, yine de, yalnızca epistemolojik ve teorik bir düşünme temelinde gerçekleşmemiştir. *İntihar* üzerine ve *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* üzerine araştırmalar olmasaydı, Durkheim ile Weber'in epistemolojik çalışmaları kuşkusuz ki aynı ağırlıkta olmazdı. Durkheimcı okul ampiri ile teori arasındaki bu eklemlenmenin önemini ne yazık ki bir süre unuttu ya da hiç bilmedi; oysa ki, Durkheim'ın düşüncesinin merkezinde bu yatıyordu (C. H. Cuin ve F. Gresle, 1992, c. 2, s. 6-15). Amerikan sosyolojisi anketlerden ve hızlı bir kurumlaşmadan yola çıkarak öncelikle bu dönemde kendini dayattı. Ardından, Harvard Okulu'nun çalışmalarıyla birlikte, araştırmaları teorileştirmenin en önemli kutuplarından biri olacaktır.

I. – Yüzyılın ilk yarısındaki Amerikan sosyolojisinin ampirizmi

Amerikan sosyolojisi, başlangıcında, toplumsal gerçeklerin daha iyi bilinmesi ve artan demokratikleşme yoluyla herkesin refahını artırma iradesini ifade eden, "toplumsal reform" şeklindeki politik bir projeden ayrılamaz. 1895 yılında, ilk sosyoloji departmanının (1893, Chicago Üniversitesi) bünyesinde kurulan *American Journal of Sociology* bu reformist bakışı gayet iyi ifade eder.

"Bütün zeki insanların yurttaşlık hak ve ödevlerine dair mümkün olan en geniş bakış açısına sahip olmalarına yardımcı olmak (...) ve sosyolojiyi gündelik hayat diline tercüme etmek; böylece, onun (...) toplumsal gerçeklere dair mevcut kavrayışımızı büyütmenin bir yolu olarak, genel refah artışının örgütlenmesini iyileştirecek ve insanın refahını sağlayacak her becerikli teşebbüse destek olacak şekilde (...) ortaya çıkmasını sağlamak" (A. Small, The Era of Sociology, *The American Journal of Sociology*, c. 1, 1895, s. 13-14).

Bu reformist bakış, sosyologların bilimsel çalışmalarına ilaveten edindikleri bir duyarlık değildir. Amerikan sosyolojisinin kurucuları için sosyoloji yararlı olmak zorundadır, çünkü bu onun gelişiminin bir teminatıdır. Small ve o dönemde çevresinde olanlar sosyolojiyi "...hem 'bırakınız-yapsınlar' politikasının sonuçlarıyla mücadelenin bir aracı, hem de, daha az resmi olarak, sosyalizmin ve radikalizmin dağılımına hakim olmanın araçlarından biri" (P. Desmarez, 1986, s. 10) olarak kabul etmektedirler. Bu bakış açısınca, sosyologlar "uzman değil, pedagog" (Desmarez, *a.g.e.*, s. 11) olmalıdırlar. Aslında, Fransa'da E. Durkheim'ın reformist anlayışından pek de uzak olmayan bu anlayış o dönemin Amerika'sının koşullarıyla doğrulanır. Amerikan İç Savaşı'nın (1861-1865) ve yinelenen ırksal sorunların damgasını vurduğu Amerikan toplumu, sanayileşme ve şehirleşmede son derece hızlı bir gelişim gösterir. Bu büyüme önemli bir istihdam sağlasa da, toplumsal güçlüklerin kaynağıdır. Gerçekten de, özellikle emekçiler güç durumdadır, çünkü işletmeler (örneğin,

bir işletmenin 1886 yılında günde 600 ton ray üretirken 1908 yılında 2 bin tondan fazla ürettiği çelik fabrikalarında) sürekli olarak üretkenliklerini artırma arayışı içindedirler. Bir hayır cemiyetinin (National Conference of Charities and Corrections) ve 1907'den itibaren Wisconsin Üniversitesi'nin ekonomi ve sosyoloji departmanının himayesi altında gerçekleştirilecek ilk geniş Amerikan anketlerinden biri bu koşullarda yapılacaktır. "Pittsburgh Survey" adı altında bilinen bu ünlü anket emekçi nüfusa ve bu nüfusun "sınai topluluğu"yla ilişkilerine yöneliktir. İlk kez altmış kadar araştırmacı bir arada çalışmış ve gazetelere, idari raporlara, ticaret odalarından gelen verilere, sendikal örgütlenmeler gibi çeşitli kaynaklara ya da emekçilerle, politikacılarla, sanayi sorumlularıyla söyleşilere dayanarak veri toplamışlardır. Anket sonuçlarının ulusal ve yerel ölçekte önemli bir etkisi olacaktır ve bu sonuçlar tartışmalara, eser ve tebliğlere tercüme edilecek ve Amerikalı sosyologların toplumsal değişime katkıda bulunma ve sanayi dünyasını "kontrol etme" –çünkü bu dünyanın bütün toplum üzerinde etkisi vardır– zorunluluğuna dair inançlarını güçlendirecektir ("Pittsburgh Survey yazarlarına göre, insanların ancak geçimlerini düşünerek yaşayabileceği görüşünü ileri süren insanlar, işletme ya da fikirler 'kamu düşmanı'dır", Desmarez, *a.g.e.*, s. 17). 1918'den itibaren, Amerika Birleşik Devletleri'nin savaşa girmesinden sonra, iş yeri şefleri emek pazarında daha güçlü sendikal örgütlerle ve gerilimlerle karşı karşıya kaldılar. Çatışmaları öngörmeyi ve patlak verdiklerinde yönetmeyi hedefleyen çözüm arayışı hızla bir gereklilik halini aldı ve buna girişen sosyolog ilk "danışman sosyolog" oldu. A. J. Todd mesleki

ilişkilerin teori ve pratiğinin ilk temellerini attı (*Theories of Social Progress*, New York, 1918). Göçmen politikasının ve egemen bir çalışmanın örgütlenmesi anlayışının mümkün kıldığı, yeterince kalifiye olmayan bir el emeğine çağrı, Birinci Dünya Savaşı sonrası ücretlilik ilişkisinin dönüşümleri, patronlarla ücretliler arasındaki ilişkilerin radikalleşmesi ve "sarı" bir sendika olmadığında sendikacılığın bastırılması, 1929 kriziyle birlikte, şehir ortamında tecrit, marjinalleşme, sapkınlık ve suçluluk olgularının güçlenmesine ve yaygınlaşmasına varacaktır. Sosyologlar, kendi sosyoloji anlayışlarını ve bilgi yöntemlerini gözden geçirmek için toplumsal bakımdan dramatik bu dönemi beklemediler. Yirmili yıllar inceleme konularının çeşitlenmesinin ve tümleştirici toplumsal anlayışların reddinin damgasını taşır. Bu yıllar boyunca, bir sosyoloji departmanı yöntemsel ve kavramsal yenilikleriyle ve toplumsallık anlayışıyla diğer departmanlara çok net bir şekilde egemen olacaktır: Chicago Okulu'dur bu. Yine bu yıllar boyunca, toplumsal reform hedefli sosyoloji yandaşları ile katı bir sosyolojik yansızlık yandaşları arasındaki çatışma şiddetlenecektir.

1. Chicago Okulu. – Chicago Okulu genellikle "şehir ekolojisi"yle, yani insanlar ile çevreleri arasında mevcut bağımlılıkların titiz biçimde incelenmesiyle tanımlanır. Ekoloji terimi rastgele seçilmemiştir. Bu okulun en önemli temsilcilerinden biri olan R. E. Park, şehrin evrim modellerini açıklamak için "beşeri ekoloji" deyimini kullanmıştı. "Tahakküm, ortak yaşam ve miras gibi kentsel süreçlerin analizine bitkisel ekoloji analojisi kusursuzca uyar" (U. Hannerz, *Explorer la ville*, 1980, Minuit, 1983, s. 46) de-

mekteydi. Ayrıca, belirleyici kentsel sürecin mekân kontrolü olduğunu ve, sakinlerinin hareketliliği nedeniyle, mekânı kontrol etmek ve sahiplenmek için rekabet ilişkilerinin tali düzenlenişinin de ortak yaşam olduğunu ileri sürüyordu. Böylece, "kentsel ekoloji" kentsel mekânın bir sosyolojisidir. R. McKenzie (*On Human Ecology*, Chicago Press, 1968) ve E. Burgess ve Donald J. Bogue (*Urban Sociology*, Chicago, 1967) gibi sosyologlar bu kavramları işlemsel kılmaya çabalayacaklardır. Bu kent sosyolojisi, Chicago Üniversitesi'nin sosyoloji departmanının üyelerinin yürüttüğü çalışmaların en bilinenlerini çok kesin olarak yeniden sınıflandırır. Yine de, sadece bunlar yoktur. Fakat, bu çalışmaların kalitesi ve şehrin dönüşümleri nedeniyle edindikleri toplumsal önem, bir yanıyla, göçle ve ırksal ilişkilerle ilgili çalışmalarla birlikte, en bilinen çalışmalar arasında yer almalarını açıklamaktadır. "Chicago" bu departmanın akademisyen-araştırmacılarının canlı "laboratuvarı" oldu. 1919 yılında Chicago'da ırksal isyanlar meydana geldi. Bu şehrin tarihi, göç dalgalarına, kökensel uyruklarına ve etnik köklerine bağlı olarak, mekânsal ayrımcılığın nasıl oluştuğunu açıklamaktadır. Sürdürülen çalışmaların toplumsal önemi böylece anlaşılır. Bu okul yandaşlarının sürdürdüğü araştırmaların sayısı ve çeşitliliği burada bunun bir sentezini bile yapmayı engellemektedir. Bu okulun öneminin hem bu çalışmaların örnek oluşturan bazılarına, hem de uygulamaya konan araştırma yöntemlerine bağlı olduğu saptanabilir (bu iki yön elbette birbirine bağlıdır). Bu çalışmalar arasında, W. I. Thomas'ın (1863-1947) ve F. Znaniecki'nin (1881-1956) Avrupa'daki ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Polonyalı köylüler üze-

rine yürüttükleri araştırma (*The Polish Peasant in europe and America*, 1918-1920) önemli bir yer işgal eder, çünkü Amerika'daki ilk büyük ampirik anketlerden biridir (diğeri de, yöntemsel niteliği daha az olumlu sonuç veren "Pittsburgh Survey"dir) ve "yaşam tarihleri" denen yöntemin başlatıcısıdır (ama bu araştırmada bu iki sosyoloğun kullandığı tek yöntem bu değildir ve yöntemsel önemi hem –değer ve tutum gibi– kullanılan kavramların kesinliğinde, hem de nedensel açıklama tarzıyla eklemlenmelerinde yatmaktadır). Bu eser bir başka araştırma alanını temellendirir ki, bu da etnik yapılar arasındaki ilişkiler ve göçtür. Bu çalışmalar, ayrıca, ilginç bir teorik gelişme de içerir. R. K. Merton bu gelişmeyi "Thomas teoremi" denen bir teorem biçiminde aktaracaktır, zira bu sosyolog tarafından sonraki eserlerinde (1923, 1928) geliştirilecektir. Bu Thomas "teoremi" şu şekilde ifade bulur: "İnsanlar bazı durumları gerçek olarak kabul ettiklerinde, bu durumların sonuçları da gerçektir" [akt. R. K. Merton (1953), *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, 1965, s. 140].

R. Merton, bu teoremi yorumlarken, her durumun sadece nesnel zorunluluklarla değil, aynı zamanda, her ilgili kişinin bu duruma verdiği anlamla da tanımlandığını vurgulayacaktır. Dolayısıyla, verili anlam bu durum karşısında benimsenen tutum üzerinde etkisiz değildir (Merton, *a.g.e.*, s. 141). "Tanım" olarak bu durum anlayışının geleceği çok önemli olacaktır, çünkü durumların toplumsal inşasının (G. H. Mead'in çalışmalarının yeniden okunmasından kısmen miras kalan) bir analizini başlatacaktır ve bunun önemi, örneğin, H. Becker'in (*Outsiders*, 1963), E. Goffman'ın (*Interaction Ritual*, 1967, 1974)

ve T. Parsons'un (*The Social Structure*, 1951) eserleri gibi çok çeşitli çalışmalarda hissedilir. Chicago Okulu'nun diğer büyük temsilcisi, daha önce belirttiğimiz gibi, R. E. Park'tır (1864-1944). Chicago Okulu içindeki etkisi Thomas'ın etkisinden sonra gelir. Sıradışı bir mesleki yol izleyerek 50 yaşında Chicago Üniversitesi'ne giren Park, olabilecek en dinamik çalışma çevresinden ve o dönemde inşa edilen ilişkiler ağından yararlandı. Genellikle, Chicago'daki departmanın kentsel araştırma programının 1916'dan itibaren Park'ın "Şehir: Kent Ortamında İnsan Davranışı Üzerine Araştırma Önerileri" adlı makalesiyle belirlendiği kabul edilir. W. James'in temsil ettiği pragmatizme de dikkat gösterirken, Simmel'in çalışma ve düşüncelerini yayanlardan biri o oldu. Onun sosyolojisi, Simmel'in öğretilerinin ardından, verili bir toplumsal çevre içinde failler arasındaki ilişkilerin sosyolojisi olacaktır. 1921 yılında, E. Burgess'le birlikte, *Introduction to the Science of Sociology*'yi yazar. Bu eser, A. Small'un 1894 yılında yayımladığı eserden sonra ve T. Parsons'un 1937 yılında yayımlanan eserinden önce, sosyolojideki ikinci referans kitabıdır. Referans metinler derlemelerinin yayımlanması stratejisi, Amerikan sosyolojisini Avrupa sosyolojilerinden ve özellikle Fransız sosyolojisinden ayırmaktadır, çünkü (G. Gurvitch imzalı) Fransızca bir esere sahip olmak için 1960'ı beklemek gerekecektir.

Chicago Okulu, analizlerini, çeşitliliği bir eklektizm işareti olmayan nesnelere yöneltecektir, ama araştırmacıları akla yatkın kavramsal çerçeveleri çeşitli bilimsel teorilerden çekip almaya ve bunları yeniden yorumlamaya yönelten olguların ampirik soruşturmasının yöntemsel

a priori'sine dayanır. Bu yöntemsel *a priori*, yine de, "her şeyin iyi olduğu" temelli gevşek bir sosyoloji anlayışıyla karıştırılmamalıdır. Bu açıdan, her türlü karışıklığı önlemek için, Thomas ile Znaniecki'nin eserindeki yöntemsel notu hatırlamak gerekir:

> "Malzemeyle temasa geçtiğimizde, bir miktar yöntemsel genelleme ve bilimsel hipotez içeren ölçütler yardımıyla onları ayıklamaya başlıyoruz. Bunun yapılması gerekir, çünkü somut gerçeklik, ampirik bütünselliği içinde, bilime aktarılamaz... Teorik düzlemde önemli bazı verilerle kendimizi sınırlandırmamız gerekir, fakat önemli verileri nasıl ayırt edebileceğimizi bilmeliyiz" (Thomas, Znaniecki, 1911, yöntemsel not).

Çevre incelemesi, monografik anket, katılımcı gözlem ve yaşam tarihi, bu okulun sosyologlarının kullandığı yöntemlerin parçasıdır. Bunlar, sosyolojinin kendi inceleme nesnesini oluşturduğu anlayışla uyum içindedirler. Böylece, bu dönem (ve esasen bu okulun) Amerikan sosyolojisinin ampirizmini, kökeni ne olursa olsun, yöntemsel bir kestirimle birleştirmek yanlış olur. Chicago Okulu, ayrıca, 1927'den itibaren kantitatif yöntemlerin uzmanlarından birini de içine aldı: W. F. Ogburn (1886-1959) toplumsal reformizm ile aksiyolojik yansızlık arasındaki tartışmanın önde gelen şahsiyetlerinden biri olacaktır. Chicago Okulu, istatistiki yöntem yandaşlarının aleyhine, sadece vaka analizi yandaşlarının kalesi olmamıştır.

Ogburn'un ve Chicago Üniversitesi'ndeki bir psikoloğun –Thurstone– öğretilerinden yararlanan "işlemci

akım"ın parlak temsilcisi S. Stouffer'in yürüttüğü Amerikan araştırmasının en ünlü anketlerinden biri (bu okulu bir doktrin yeri olarak değil, entelektüel bir alışveriş yeri olarak kabul etmeye özen gösterilirse) bu okula yakınlaştırılabilir. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Amerikan ordusunun talebi üzerine gerçekleştirilen bu anket savaşla yüz yüze gelen Amerikan askerlerinin tutumuna yönelikti. Ardından, *Studies in Social Psychology in World War II* (S. A. Stouffer ve diğerleri, 1949) yayımlandı. (*American Soldier* adı altında daha iyi bilinen) bu anket kantitatif anketin ve kullanılan yöntemlerden yola çıkarak epistemolojik düşüncenin modeli olarak bilinir (tutum kavramını işlemselleştirme zorunluluğu üzerine düşünme, anket yönteminin sergilenmesine ve tartışılmasına imkân tanır). Ayrıca, hiçbir okulun, temelde, kantitatif denen yöntemin aleyhine kalitatif denen bir yönteme (ve tersine) dayalı araştırma yeri olmadığını da ekleyelim. Dolayısıyla, Amerikan sosyolojisinin ampirizmi bir yöntem türüyle değil, bir araştırma yaklaşımıyla nitelenir.

2. Toplumsal reformizmden aksiyolojik yansızlığa: önemli bir epistemolojik düşünmenin eklendiği Amerikan sosyolojisinin yeniden yönlendirilmesi. – Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte Amerika Birleşik Devletleri'nin en güç dönemlerinden biri açılır ve bu dönem 1929 yılındaki iktisadi "büyük çöküş"le birlikte doruk noktasına varır. O dönemde ülkenin üzerine çöken anti-komünist dalga, iş yeri şeflerinin toplumsal pratikleri, özellikle sendikalıların işe alınmaması (*closed shop*'tan *open shop*'a), muhalefet hareketlerini zayıflatmak ve ön-

ceki toplumsal kazanımları tartışma konusu etmek için birbirleriyle rekabet ederler. Bu bağlamda, sosyologların reformist sözleri giderek daha açıkça eleştirilir [1918 yılında, Chicago'da Thomas'ın işten çıkarılması, Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden bu yana büyüyen bu gerilime örnektir (bkz. Simon, 1991, s. 461-462)]. Buna paralel olarak, sosyolog sayısı hızla artmaktadır (American Sociological Society'nin 1919'da 852 olan üye sayısı 1929'da 1812'ye erişir) ve mesleki iş alanları daralır. Yeni sosyoloji mezunlarının iş alanı bulmasının ve sosyoloji departmanlarının gelişmesinin teminatı olarak, sosyologların eğilimlerini kalıcılaştırmak için saldırgan bir strateji gerekli görülür. Sosyoloji araştırmalarına vakıfların desteği Amerika Birleşik Devletleri'nde gelişir (1922 yılında kurulan Toplumsal ve Dinsel Araştırmalar Enstitüsü ve Sosyal Bilimler Araştırma Meclisi gibi vakıflar aracılığıyla Rockefeller ailesinin desteği buna örnektir). Amerikan kamu iktidarları tarımsal bir krize karşı koymaya çalışırken 1929 yılında büyük çöküntü kendini gösterir. Federal tarım departmanı, kırsal dünya üzerine çalışmaları teşvik ederek sosyologlara iş imkânları sunar (bkz. 1925 tarihli *Purnell Act*). Böylece, sosyoloji çalışmalarının tutarlılığa sahip bir disiplin olduğu açıkça tanımlanır (ayrıca, 1924 yılında Western Electric Company'nin Hawthorne fabrikasında yapılan anketler ile çalışmanın rasyonelleştirildiği koşullar altında çalışan birey üzerine birçok başka araştırmaya yol vermiş ünlü anket, sanayi üzerine çalışmalara örnektir). Fakat, sosyologlara dönük bu çağrıya daha da stratejik ama temelde muğlak bir boyut verecek olan şey 1929 tarihli büyük krizdir. Amerika Birleşik

Devletleri başkanı (Başkan Hoover) sosyal bilimlerdeki uzmanlara, politik tercihlerini aydınlatmak amacıyla, değişimleri yorumlamaları ve Amerikan toplumunun eğilimlerini tarif etmeleri için resmen çağrı yapacaktır (P. Desmarez, *a.g.e.*, 1986). Bu koşullar, iktidarı ele geçirme stratejisi temelinde, sosyoloji anlayışlarının çatışma potası oldu. Amerikan sosyolojisi reformist ve hümanistken, "yeni kuşak" yandaşları aksiyolojik olarak kuşkusuz yansız, ama özellikle müdahaleci olmayan bir sosyolojiye bağlı kalacaklardır. Sosyolojinin reformist eğilimine açıktan muhalefetin başını W. F. Ogburn çekecektir. Onun sosyoloji anlayışı, –kimilerinin politik duyarlılıklarına göre– pragmatizmle ya da tutuculukla özdeş kılınabilir. Aksiyolojik yansızlık, gerçekten de, burada Weber'in sosyolojisindeki boyutu edinmez. Weber'e göre bilme ediminin odağında bulunurken, burada, devlet temsilcilerinin müdahale talebine cephe oluşturmak ve cevap vermek için bir "bilimsel topluluk" inşası yönündeki stratejik destektir. Bu strateji içinde çıkar düşünceleri eksik değildir. Bunlardan biri, elbette, Chicago Okulu'nun gücünü azaltmak ve disiplin üzerindeki denetim yetkisini daraltmaktı. Böylelikle, "bilimsel" bir sosyoloji ile toplumsal bir dönüşüm eyleminin "yandaşı" bir sosyoloji arasında müphem bir tartışma oluşur. Bu tartışmanın sonunda, "genel" bir sosyoloji ile "uygulamalı" bir sosyoloji arasındaki ayrımın yerine, iki sosyolojiyi aynı düzleme, "saf" sosyolojiden "uygulamalı" sosyolojiye götüren düzleme eklemlemeyen daha akademik bir ayrım konacaktır ("Saf bilim evrensel olmaya çalışır ve bu nedenle ahlaksızdır, çünkü evrende mevcut güçlerin birine ya da diğerine dayanmaz. Bütün

ustalara aynı sadakatle hizmet eder. Erişilecek bir amaç olduğundan, bu amaca erişilmesi için gerekli ve çoğu zaman temel araçları sağlar", S. Rice, "What is sociology?", *Social Forces*, c. 10, 1932, s. 325). American Sociological Society'nin 1935 yılındaki kongresi sırasında, yeni anlayışın yandaşları diğerlerine baskın çıkarlar. Eski *American Journal of Sociology*'nin yerine yeni bir dergi kurulacaktır: *The American Sociological Review*. Bu macera, iktidardaki erkek ve kadınların yenilenmesinden başka sonucu olmayan bir durumun sayısız altüst oluşlarından biri olarak kabul edilebilir. Gerçekte hiç böyle değildir, çünkü sosyoloji ve sosyolog (toplumsal uzman ya da müdahil) anlayışı ve sosyoloğun incelemelerin "mali destekçileri"yle ilişkileri ile sosyolojiye bırakılan inceleme mekânı bu dönemde işin içine girer.

Bu tartışmanın ve durumun bu şekilde altüst olmasının sonunda Chicago Okulu zayıfladı ve sosyologların mesleki çevresinin itki merkezleri Columbia ve Harvard'a geçti. Columbia kültürel antropoloji okulunun kalesi olurken, Harvard sosyoloji teorisinin yenilendiği, daha doğrusu, ampirik araştırmanın teorik çerçevelerine dahil olduğu merkez oldu. Kültürel antropoloji okulunu niteleyen şey, toplumsal üretim olarak ve "...özel bir toplumun üyelerinin toplumsal kalıtımı..." olarak kültür anlayışıdır (R. Linton, *The Study of Man*, 1936); diğer yandan, kişiliğin merkezi bir yer işgal ettiği toplumsal gerçeklik anlayışıdır. Kişilik, kişiliğin yapısının, verili bir toplumu niteleyen (değerler ve egemen düşünme ve var olma tarzları anlamında) kültüre bağlı olduğu anlamına gelen bir "kültürel çökelti" (A. Kardiner, *Individual and his Society*, 1939, 1969) biçiminde

düşünülecektir. "Kültürcülerin", bir toplumun kültürünü farklı kuşaklar arasında taşıma iddiasındaki toplumsallaşma (ya da "kültürü benimseme") süreçlerine yönelik ilgisi bu anlayıştan kaynaklanır. Bir toplumun kültürü, toplumsallaşma sayesinde bir arada duran egemen değerlerin karmaşık bir toplamı değildir. Bir "bütün" oluşturan tamamlayıcı unsurlar kümesi halinde yapılanır. Bu bütünsellik fikri, onu temsil eden "toplumsal mikro-kozmoslar" dolayısıyla kavranan "kültür topluluğu" fikrine yakındır. Örneğin, bir şehir, kültürcüler açısından, bütünlüğü içinde bir toplumu yansıtan toplumsal bir mikro-kozmostur. Robert ve Helen Lynd, "Middletown" olarak adlandırdıkları ortalama bir Amerikan şehri üzerine anketlerini bu mantık içinde yürüttüler (*Middletown: A Study of American Culture*, 1929). R. Lynd, Columbia'ya atandıktan sonra, öğrencileriyle şehri yeniden ele alacak ve özellikle yaşam tarzlarını ve bu şehrin sakinlerinin egemen ideolojisini inceleyecektir; "şehrin ruhu"nu niteleyen ve her bir kişinin, farklılıkların ötesinde, bu var olma, düşünme ve yargılama tarzları içinde kendini bulmasını sağlayan budur (*Middletown in Transition: A Study in Cultural Conflicts*, New York, 1937). Bu anketin ardından aynı türde başka araştırmalar gelecektir (bkz. özellikle 1930'dan 1935'e dek W. L. Warner'ın yetkisi altında gerçekleştirilen ve coğrafi ve mesleki hareketlilikler ile kültürel gelenekler arasındaki ilişkinin incelikli bir incelemesine vesile olacak Yankee City başlıklı araştırma, Warner, 1941, 1942, 1947). Anket, başka şeylerin yanı sıra, Warner'ın toplumsal yapı tanımına Amerikan sosyolojisinde kalıcı bir katkıda bulunmasını sağlayacaktır. Toplumsal yapı, kendi aralarında hiyerarşik şekilde bağlı

ve prestijin zenginliğe baskın çıktığı katmanlar oluşturan bir statüler kümesi olarak kavranacaktır.

II. – Ellili yılların Amerikan sosyolojisinin iç dürtüsü: Teorik kaygı mı?

Harvard konusunda teorinin yeniden doğuşundan söz etmek kafa karışıklığına yol açabilir ve, bu durumda, Amerikan ampirizminde ve özellikle de Chicago ve Columbia okullarında her türlü teorileştirmenin eksik olduğunu düşündürtebilir. Kavramların kullanımı ve bu okulların savunduğu yöntemler üzerine düşünmenin taşıdığı önemle de olsa, bunun böyle olmadığını belirttik. Bununla birlikte, eğer teoriden, "gözlem verileriyle bir karşılaştırmanın yargılanabilir sonuçları"nın (Boudon, *Dictionnaire*, s. 617) çıkartılabileceği, sistemleştirilmiş önermeler bütününü anlıyorsak, Amerikan ampirizminin sonuçlarının –kullanılan yöntemler ne olursa olsun– nispeten hayal kırıklığı olarak değerlendirilebileceği doğrudur. Matematik bir dilin kullanımıyla bilimin özniteliklerine bürünmüş, problematikten azade bir ampirizme karşı saldırıyı başlatan kişi, Harvard'daki sosyoloji departmanının kurucusu P. Sorokin'dir:

> "Bu kuantofreni [toplumsal ve beşeri olguları matematik diline tercüme etme patolojisi] salgınının sultası altında, her bir kişi bilimsel araştırmacı ya da bilgili anketçi oldu. Eline birkaç kâğıt parçası alan herkes, bunları her türden soruyla doldurup soru sorulacak kişilere gönderdi

(...) cevapları alıp şu ya da bu şekilde sınıflandırdı, içeriği hesaptan düştü (...) ve sonuçları 'tablolar' halinde düzenledi... Sonuçta, tıka basa sayılarla, tablolarla, formüllerle ve işaretlerle, 'nesnel, sistematik, kesin, niceliksel' bir araştırmanın elle tutulur bütün kanıtlarıyla dolu bir makale ya da bir kitap yazdı" (P. Sorokin, *Tendances et Déboires de la sociologie américaine*, 1956, Aubier, 1959, s. 221).

1944 yılında sosyoloji departmanının başına Sorokin'in ardından geçecek olan T. Parsons, alan araştırmasına öncelinden daha heyecanla yaklaşan biri değildir. O dönemin Amerikan sosyolojisinin tanıyacağı en önemli çalışmalar arasında görülen ve (ellili yılların sonunda "yapısalcı-işlevselciliğe" –Parsons'un çalışmalarından kaynaklı düşünce hareketlerine verilen ad– bir muhalefet ortaya çıksa da) yetmişli yıllara dek Amerikan araştırmasının yönelimleri üzerinde önemli bir etkisi olacak teorik çalışmalarıyla tanınacaktır. Parsons, İkinci Dünya Savaşı'nın bitimini takiben, genel bir eylem teorisi inşa edebilecektir –*The Structure of Social Action*'la birlikte daha 1937'de bu teorinin büyük yönelimlerini ortaya koymuştu– ve bu teori Amerikan sosyolojisine egemen olacak ve Harvard'ı Amerikan sosyoloji araştırmalarının yönelim ve denetiminin egemen yeri yapacaktır. T. Parsons'un çalışmaları, ayrıca, savaş sonrası Amerikan toplumunun zihniyet değişimine gayet uygundur. Bu toplumun geleneksel değerlerine yeniden güven duyulmaya başlamıştır ve marjinalliklerin, sapmaların ya da toplumsal entegrasyonun incelenmesi toplumsal bakımdan o kadar "yerinde" ya da önemli görülmemektedir.

"Muzaffer Amerika" koşullarında hem değerlerin kalıcılığının teminatı olarak, hem de her türlü gelişme biçiminin freni olarak algılanan şey toplumsal istikrardır; oysa ki, teknik değişim ve çok sayıda pazarın açılımı daha yenilikçi var olma ve harekete geçme biçimleri dayatıyor gibidir.

Sosyoloji, çalışmalarını kısmen içinde geliştiği toplumsal-tarihsel bağlama göre (ve, kısmen, en azından Amerika Birleşik Devletleri'ndeki üniversitelerin örgütlenmesi dikkate alındığında, özel ya da kamusal destekçilerine göre) yönlendirir.

Amerika örneği bu noktada anlamlıdır. Amerikan sosyolojisinin çalışmaları, gerçekten de, ellili yıllar boyunca ve altmışlı yılların sonuna dek, çalışmada "modernleşme"ye, pazarların fethine, yeniliklerin dağılımına, toplumsal hareketliliğe, girişim özgürlüğü süreçlerinin uygulanmasını zayıflatan, geciktiren ya da frenleyen toplumsal kösteklerin incelenmesine yönelecektir. Kısacası, bunlar, krizden ve kuşkudan çıkmış bu Amerika'nın egemen değerlerine az çok denk düşen her türden toplumsal fenomendir. Çalışmaya ve iş yeri yöneticilerine yönelik bakış (örneğin, R. Bendix, *Work and Authority in Industry*, 1956), bürokrasi (örneğin, P. M. Blau, *The Dynamics of Bureaucracy*, 1952), örgütlenmeler (örneğin, W. Whyte, *The Organization Man*, 1956), toplumsal başarı ve hareketlilik (S. Lipset, R. Bendix, *Social Mobility in Industrial Society*, 1959; P. M. Blau, O. D. Duncan, *The American Occupational Structure*, 1967), keza iletişimle (P. Lazarsfeld, R. Merton, *Mass Communication*, 1948) ve seçim tercihleriyle (Lazarsfeld, *Voting*, 1954) ilgili çalışmalar da bunun parçasıdır. Bu ça-

lışmaların Amerikan toplum bilimlerinde nesnelci davranışçılığın dorukta olduğu yirmili yıllardan otuzlu yıllara dek süren çalışmalardan farklı bir perspektifte olduğu inkâr edilemese de, özellikle T. Parsons'un çalışmaları ve esasen ilk eseri olan *The Structure of Social Action* toplumsal faillerin eylem ve tutumlarının analizinde bir değişime damgasını vuracaktır. Bununla birlikte, Watson gibi davranışçıların yaygınlaştırdığı toplumsalı analiz etme tarzını tek sorgulayan Parsons değildi (bkz. C. Camic'in mükemmel makalesi, "Notes historique sur l'apport de Parsons", "Talcott Parsons: relectures", *Sociologie et sociétés*, c. XXI, sayı 1, Nisan 1989, s. 11-23). Parsons'un katkısı, özellikle iktisadi ve beşeri bilimlerdeki başka araştırmacıların paylaştığı anlayışlara fiilen denk düşmesi anlamında "devrimci" değildi (C. Camic, *a.g.e.*). Böylece, çok sayıda yorumun tersine, Parsons'un, ampirik analizin yerine "basit" bir teorik yapım geçirerek, Amerikan sosyolojisini altüst etmediği kabul edilebilir. Yazar, tersine, "Bilimsel bilginin gelişimi (...) bir yandan yeni olgusal bilgi ve gözlemlerin, diğer yandansa teorik sistemin evriminin etkileşimine bağlıdır," diyordu (Parsons, *The Structure of Social Action*, 1937, 1986, s. 11 ve 19). Bununla birlikte, teori ile ampiri arasındaki bu eklemlenme, Parsons'a göre, fiilen, "ampirik araştırmanın yönelimine" dayanır, çünkü "her ampirik gözlem, kavramsal bir şemanın bakış açısından (yapılır)" (*a.g.e.*, s. 28). Parsons'un katkısı, bu durumda, yanlış bir şekilde, teorik düşünümden yoksun olarak sunulan bir ampiri'den ve ampirik temelleri olmayan bir teoriden geçmekten ziyade, sosyolojide bilme ediminin çerçevesinin yeniden belirlenmesi düzenindedir. Fakat, sadece "anali-

tik unsurlar", yani incelenecek "fenomenlerden seçilmiş unsurlar" bilinebileceğine göre, teorik çerçevenin çizilmesi büyük bir önem taşıyor gibidir. Böylece, Amerikan sosyolojisinin ampiri'den (kimilerine göre pozitivist) ampirik içeriği olmayan teorileştirmeye geçtiği kabul edilemez. Altmışlı yıllar civarında, Amerikan sosyolojisi özellikle alan araştırmalarıyla ve esasen bu dönemdeki işlevselcilik etrafında (Merton, Selznick, Blau'yla birlikte ve antropoloji söz konusu olduğunda Radcliffe-Brown ve Malinovski), yapısalcı-işlevselcilik etrafında (Parsons, Smelser, Etzioni, Mitchell) ve altmışlı yıllardan itibaren sembolik iç-eylemcilik (Hughes, Goffman, Becker, Strauss, Garfinkel'le birlikte) etrafında biriken referans paradigmalarıyla zengindir.

Amerikan sosyolojisi altmışlı yılların başında tartışmasız bir teorik bütünceye sahipti. Bu hem teorik bir düşünme çerçevesi ve işlemsel kavramlar, hem de zengin anketlerle iyice oturmuş bir yöntemler kümesi içeriyordu. Parsons'un akımı ise, W. Mills'in sert eleştirilerine (*L'imagination sociologique*, 1959) rağmen, bir araştırma kümesini bir araya getirebilecek durumdaydı.

III. – Altmışlı yıllarda Fransa/Almanya: Ters eğilimler

İki savaş arası dönemde Fransız sosyolojisi otoritesinin önemli ölçüde zayıflamasına tanık oldu. Disiplinin kurumlaşma stratejisinin kalıcı sonucu olduğu varsayılan şey, bu dönemde, dönemin bağlamına uygun ama ne üniversite

ortamında, ne de kamusal hayatta yeterli toplumsal temelleri olan politik-ahlaki bir doktrinin geçici sonucu olarak görülür. Durkheim'ın takipçilerinin alan çalışmaları yapmaya fazla ilgi göstermemeleri, Bouglé'ye göre, "Le Play geleneğini Durkheim geleneğiyle evlendirmeyi" başaramamış bu sosyolojiyi güçsüzleştirmişti. Savaşın sonunda bağlam değişmiş olsa da saptama aynıydı. Fransız sosyolojisinin yenilenmesi kısmen bu bağlamdan ve Amerikan sosyolojisinin "örnek oluşturması"ndan kaynaklandı.

1. Fransız sosyolojisinin durumu. – Savaştan sonra ülkeyi yeniden inşa etme zorunluluğu Fransız sosyolojisi için ihmal edilemez bir fırsat yaratmıştı. Kozların, büyümenin ve "modernleşme"nin unsurlarının kavranmasında ve bunu yapmanın en makûl araçlarını işin içine katmayı hedefleyen eylemde toplumsal bakımdan yararlı olabilecek ampirik bir sosyolojinin kozları olduğunu da kavramak, yani anlamak gerekiyordu. O dönemde, toplumsal reformizm değil, evrimlerin öngörüsüne ve bütçe tercihlerinin rasyonelleşmesine dayanan bir ülkenin modernleşme eylemleri söz konusuydu. Sosyologların bu eylemin tarafı olma konusundaki iradeleri ne olursa olsun, onların ve disiplinlerinin imgesi hâlâ son derece bulanık kalıyordu. Herhangi bir "toplumsal cemaate [mensup olma arzuları] belirsizdi. Gerçekten de, sosyologlar, bir yandan Fransız Komünist Partisi –ki aralarında toplumsal itibarı ihmal edilemeyecek düzeydeki sosyologları da saymak gereken araştırmacılar arasında güçlü bir şekilde yer edinmişti– ile diğer yandan diğer araştırmacıların, özellikle de filozofların alaycı mesafesi arasında kalmışlardı. Sosyologların

bakışının nesnesi ne olursa olsun, dogmatik itiraza ya da nazik bir ilgisizliğe yol açıyordu.

"Yıl 1950'ydi... Sosyologların küçük dünyası üniversitenin kıyısında kalmıştı. Sosyolog olmak bir tarihçi, filozof ya da Latin dili uzmanı olmaktan daha münasebetsiz bir durumdu, hâlâ da öyledir. Bizler marjinaller ya da atipik kişilerdik... Sadece üniversite yaşamı karşısında marjinal olmakla kalmamıştık, bizi çevreleyen komünist aygıt karşısında da marjinaldik. O dönemin komünist entelektüelleriyle polemiğe girmiyorduk; ben kişisel olarak bunu hiç yapmadım. Fakat, sosyologlar burjuvazinin ajanı olmakla suçlanıyorlardı, çünkü onların özgür düşünceleri KP'nin otoriter tahakkümünü tehdit ediyordu" (A. Touraine, *Un désir d'histoire*, 1977).

Fransız entelektüel ortamı hiç yatışacak gibi görünmüyordu.

"Savaş sonrasının çağdaş entelektüel ortamı, 1947-1960 arasında, Fransız 'intelligentsia'nın en terörist cemiyetlerden birini oluşturmak için, şimdi nasıl söyleyeceğimi bilemiyorum, bu olaylar dizisine kendi tarzında tepki gösterdi. Ben burada özgürlüğü hiç tanımadım" (M. Serres, *Éclaircissements*, 1992, s. 14).

Bununla birlikte, Fransız üniversite ortamının üyelerine sağladığı koruma, politikacıların karşı karşıya bulunduğu belirsizliklerin çoğulluğu, müdahaleci bir devletin politik anlayışına dayanan eşi görülmemiş bir reform

iradesinin varlığı, Fransız sosyolojisinin kurumsal yeniden oluşumunu mümkün kılacak özel bir bağlam oluşturuyordu. Sosyoloji bu "modernleşme" hareketinden daha 1946 yılında, demografik bilimler için Ulusal Demografik İncelemeler Enstitüsü'nün (1945), iktisadi bilimler için Ulusal İstatistik ve İktisadi İncelemeler Enstitüsü'nün (1946) ve siyasal bilimler için Ulusal Siyasal Bilimler Vakfı'nın (1945) kuruluşuna paralel olarak Sosyolojik İncelemeler Merkezi'nin kurulmasıyla yararlandı.

J. R. Tréanton'un "1946'dan 1955'e, ilk yılları"nı (*Revue française de sociologie*, XXXII, 1991, 381-404 ve XXXIII, 1992, s. 487-495) anlattığı Sosyolojik İncelemeler Merkezi (CES) CNRS kapsamında kurulmuştur. G. Gurvitch, Le Bras ve H. Lévy-Bruhl'ün teşvikiyle bir başlangıç programı (prestijli sosyologlar G. Friedmann, G. Gurvitch, G. Le Bras, L. Gernet, H. Lévy Bruhl, G. Lutfalla, M. Sorre'un katılımıyla) yürütmenin ötesinde, CES, "özgür Fransa'nın toplumsal yapısının bir görüntüsünü oluşturmayı hedefleyen" alan soruşturmalarına da girişir. Örneğin, (G. Le Bras'nın yönetiminde) *Fransa'nın Dinsel Durumu ve Toplumsal Sonuçları* üzerine incelemeler, (Gurvitch'in yönetiminde) *Fransa'da Grup Çatışmaları* üzerine ve özellikle *Fransa Gençliği ve Kuşaklar Çatışması* üzerine soruşturmalar ve (H. Lévy-Bruhl'ün yönetiminde) *Fransa'da Hukuksal Uygulama* üzerine soruşturmalar başlatılır. CES bir yazışma ağını da başlatacak ve uluslararası entelektüellerin görüş alışverişinde bulunduğu bir yer olacaktır. Ayrıca, bir belgeleme merkezi ve bir kütüphane de kuracaktır. O dönemin var olan tek Fransız dergisi olan ve 1946 yılında Gurvitch'in çıkardığı *Les Cahiers inter-*

nationaux de sociologie'ye dayanacaktır. Son sayısı 1942 tarihli olan *L'Année sociologique*'in yeniden çıktığını görmek için 1949 yılını beklemek gerekecektir. Mauss ise hastalığı nedeniyle CES'teki yerini alamayacaktır.

CES'in önemli meziyetlerinden biri, kuşkusuz, Fransız sosyolojisine dönemin entelektüel tartışmalarında yeniden yer vermesi oldu. J. R. Tréanton, "ellili yıllarda entelektüel modanın sosyolojiye alerji duyduğunu kanıtlamak için J.-P. Sartre'ın bir cümlesini anmanın yetmediğini" haklı olarak hatırlatır. "Daha ikna edici bir yöntem (...) o dönemin gazete ve dergilerinde 'sosyoloji' kelimesinin kaç kez görüldüğünü ortaya koyabilirdi. Başlangıçta pek azken, bu sayı giderek artmıştır..." (J. R. Tréanton, *a.g.e.*, s. 392). Örneğin *Esprit* dergisinde, 1945-1955 arasında, çok sayıda sosyoloğun imzasına rastlanır. G. Friedmann, G. Gurvitch, F. Goguel, M. Crozier bunlar arasındadır. J. R. Tréanton aynı saptamayı *Les Temps Modernes* için de belirtir. Burada da C. Lévi-Strauss'un, C. Lefort'un imzalarına rastlanır. Sosyologlara yönelik küçümseme Fransız üniversitelerinden adım adım siliniyor gibidir. G. Friedmann'ın çalışma hayatı ve mesleki ilişkiler üzerine çalışmaları (*Sanayi Makineleşmesinin İnsani Sorunları*, 1947) ve, daha ilerde, P. Naville'in (*Otomasyon ve İnsan Emeği*, 1961), J. D. Reynaud'nun (*Fransa'da Sendikalar*) ve A. Touraine'in (*Renault Fabrikalarında İşçi Emeğinin Evrimi*, 1955) çalışmaları, keza Chombart de Lauwe'un şehir üzerine (*Paris et Paris Çevresi*, 1952) ve Le Bras'nın kültürel pratikler üzerine eserleri (*Dinsel Sosyoloji İncelemeleri*, 1955) önemli ampirik çalışmalardan yola çıkarak Fransız sosyolojisinin gördüğü ilgiyi artıracaktır. O sıralarda, J.

Stoetzel'in (1910-1987) kamuoyu ve o dönemde sorumluluğunu üstlendiği Fransız Kamuoyu Enstitüsü üzerine çalışmaları (*Toplumsal Psikoloji*, 1963), "olguların sınavından geçen" bir Fransız sosyolojisinin bu manzarasını tamamlayacaktır. R. Aron ise Fransız sosyolojisinin bu yenilenmesine hem çalışmalarıyla [bunlar arasında 1955 tarihli *Entelektüellerin Afyonu* ve *Sanayi Toplumu Üzerine 18 Ders* (1962) gibi politik sosyoloji çalışmalarını saymak gerekir], hem de verdiği derslerle ve gazetecilikteki tavır alışlarıyla, kurumların içindeki eylem kapasitesiyle katkıda bulunacaktır. Sorbonne'da profesör olarak, 1958 yılında sosyoloji lisans ve doktorasının kuruluşunu kolaylaştıracaktır.

1958'den itibaren Fransız sosyolojisi yeniden inşa yoluna girmiş gözükmektedir. *Sociologie du travail* (1959), *Revue française de sociologie* ve *Archives européennes de sociologie* (1960) gibi dergiler o dönemde kurulmuştur. 1962 yılında kurulan Fransız Sosyoloji Cemiyeti nihayet disipline bir referans çerçevesi sunar. Bu, aynı zamanda, araştırma ekiplerinin de kurulduğu yıldır. Bu kuruluş, araştırma perspektif ve konularının da çeşitlenme kaygısına denk düşer. Aynı zamanda, araştırma üretimini –çalışmanın yatay ve dikey bölünmesi etrafında yapılandırarak– rasyonelleştirme iradesine de cevap verir. Eğitim ve öğretim, örgütler, zihinsel hastalıklar, kırsal dünya, iletişim, boş vakit ve başka konular, hem araştırma temaları, hem de P. Bourdieu, M. Crozier, H. Mendras gibi kimi şahsiyetler etrafında inşa edilmiş, kurumlaşmış araştırma yerleri olacaktır. Fransız sosyolojisi bu dönem boyunca Amerikan ampirizminden güçlü şekilde etkilenmiştir. Dönemin bağlamı, güçlü bir

toplumsal talebin varlığı, araştırmanın finansman tarzları (bunlar arasında Amerikan vakıflarının ağırlığını dikkate almak gerekir) ve Fransız toplumunun bilinmesine yönelik ilgi, Amerikan sosyolojisinin o dönemde neden örnek olduğunu ve kesin bir yetkiyle davrandığını açıklar. Bu dönemde, Amerika Birleşik Devletleri karşısında ortaya konulan politik eleştiriler dikkate alındığında, bu durum elbette sorun yaratıyordu. Keza, teorik eserler yeterince değer görmezken, sadece ampirik çalışmalar bir referans oldular. M. Crozier'nin ilk çalışmaları (*Çalışma Hayatındaki Küçük Memurlar*, 1956 ve *Bürokratik Fenomen*, 1963), ele aldığı temalar bakımından olduğu kadar, Fransa devletinin bürokrasisi aracılığıyla Fransız toplumunu "modernleştirme" kapasitesi üzerine sorgulamalarıyla ya da konusunun çerçevesini çizmesini ve "kabul edilebilir" sayılan tek Amerikalı teorisyen Merton'un savunduğu araştırma yönelimlerine uygun olmasını sağlamış gözlem değişkenlerinin "iç bağlantısı" temelindeki yöntemsel tercihiyle de bu dönem için fazlasıyla temsil edicidir. Fransız sosyolojisinin yenilenmesine M. Crozier'nin katkısı önemli olacaktır. Nihayet, şunu da gözlemlemek gerekir ki, altmışlı yıllarda Fransız sosyolojisi yöntemsel düşünmeye ve derlenen verilerin geçerliliğine büyüyen bir ilgi gösterecek ve özelliklerinden birini böyle edinecektir. R. Boudon, sosyolojik araştırmayı matematik bir biçimciliğe doğru yönlendirenlerden biri olacaktır (*Toplumsal Olguların Matematik Analizi*, 1967) ve güçlü bir epistemolojik düşünüm de buna eklenecektir. Ayrıca, Columbia Üniversitesi'nin yöntemsel çalışmalarını da yayacak, böylece yöntemsel tartışmayı teşvik edecektir (P. Lazarsfeld'le birlikte *Toplumsal Bilim-*

lerin Söz Dağarı, 1965 ve F. Chazel ve Lazarsfeld'le birlikte *Toplumsal Süreçlerin Analizi*). Böylece, sosyoloji teorisi yöntemsel düşünümler aracılığıyla yeniden yüzeye çıkıyordu. Bununla birlikte, "düşünüm ile teorik tartışma"nın Fransız sosyolojisinde eksik olmadığını da haklı olarak kabul edebiliriz (Cuin ve Gresle, *a.g.e.*) Fransız sosyolojisinin yapısalcılık ile eylem sosyolojisi arasındaki ikili yönelimi altmışlı yıllardan itibaren tohum halindeydi.

2. Alman sosyolojisinin durumu. – Alman sosyolojisinin iki savaş arasındaki çehresi Fransız sosyolojisinden farklıydı. Von Wiese'nin (1876-1968), A. Schutz'un (1899-1959), N. Elias'ın (1897-1990) ve K. Mannheim'ın (1893-1947) çalışmaları bu dönemin zenginliğini göstermektedir. Çeşitli sıfatlarla, Simmel'in (von Wiese), Weber ve Husserl'in (Schultz), Marx ve Weber'in (Mannheim ve Elias) takipçileridirler. Ayrıca, Elias kendi çalışmalarının içine Freud'un kimi katkılarını da dahil etmeye çalıştı; böylece, egemen referans çerçevelerinin aşılması yönünde bir kaygıyı belirtti. 1935 yılında, R. Aron *Çağdaş Alman Sosyolojisi*'ni yayımladığında, A. Schutz'un (*Le chercheur et le quotidien*, 1932, Méridiens, 1994) ve N. Elias'ın çalışmalarına (1933 yılında yayımlanan *Saray Toplumu*) hiç yer vermedi. Bu yazarların takipçileri bugün yine de önemlidir. Bir disiplinin tarihi daima bilimsel üretimin çağdaş durumuyla uyumsuzluk içinde yazılır. Ne olursa olsun, Alman sosyolojisi özellikle yaratıcıydı. En fazla etkili olmuş eserler arasında, L. von Wiese'nin eserleri özel bir yer işgal eder. Simmel'in eserini sürdüren von Wiese'nin eseri, yine de, ustasından belirgin biçimde ayrılır. "Bilimsel kesinlik

kaygılarına, bir tür 'kavramsal nicelendirmeye' her şeyi feda etti" (Aron, *Sociologie allemande contemporaine*, 1935, 1981, s. 11). Sosyoloji, von Wiese'ye göre, hangi biçimi alırsa alsın aynı özellikleri sunan toplumsal süreçleri inceler. Bunlar toplumsal bir mekânda cereyan ederler ve bireyleri "yakınlaştırıcı" ya da "uzaklaştırıcı" bir gücü vardır. Bunlar "temsil biçiminde bireylerin bilincinde mevcut (...) ilişkilerin billurlaşmasının ya da istikrar bulmasının" sonucudur (Aron, *a.g.e.*, s. 12). Von Wiese'nin kurduğu, "ilişkiler sosyolojisi" denen sosyoloji, uygulamaya koyduğu kavramlar ve önerdiği analiz stratejisi bakımından ilginçtir. Bu aynı zamanda Schultz'un çalışmalarının ve özellikle Weberci rasyonellik kavramını aydınlatmayı hedefleyen bu kavramsal çabanın durumudur. Schutz'un "akla yatkın, makûl ve rasyonel eylemler" arasında yaptığı ayrım bu katkısıyla önemlidir; tıpkı toplumsalın analizinde "gözlemci"nin yeri üzerine düşüncesinin önem taşıması gibi.

Mannheim'la birlikte, Alman sosyolojisi yeni bir sosyoloji "alanı"nı ele alıyordu: Bilgi sosyolojisi. *Wissenssoziologie*'nin ya da "bilgi sosyolojisi"nin kurucusu olan Mannheim, Marksist determinizmi olduğu kadar pozitivizmi de aşar. Mannheim'a göre, bilgi sosyolojisinin hedefi düşüncenin inşasında toplumsal kökenlerin ağırlığını ortaya çıkarmak olacaktı.

> "Bilgi sosyolojisinin temel teorisi, toplumsal kökenleri karanlıkta bırakıldığı sürece gerektiği gibi kavranamayacak düşünce tarzlarının var olduğudur" (K. Mannheim, *Ideology and utopia*, 1929, 1954).

R. Boudon, Mannheim'ın tezini üç noktada özetler (R. Boudon, *L'idéologie*, 1986, s. 72-73). Tarih bize zihinsel üretimin iki türünü aktarır -der-: Evrensel geçerlilik iddiasındaki fikirler ile diğerleri. Birinci durumda matematik yer alır, fakat diğer fikirler de birinci türde fikirler olarak gösterilebilir. "Yine de, bunlar ne yanılsamadır, ne de keyfi ve hayal mahsulüdür." İkinci türden kaynaklanan bu fikirler, "herhangi bir 'tarihsel durum'a uyarlanmalarına" bağlı olarak sınıflandırılabilecek betimleyici ya da buyurucu önermeler veya önerme sistemleri gibi farklı biçimlere bürünebilir. Dolayısıyla, kimi fikirler bu "durum"lara az ya da çok uyarlanmış olmalarına bağlı olarak aşılmış ya da makûl olarak belirir. Fakat ne aşılmış fikirler (Mannheim'a göre "ideolojiler") ne de vakitsiz olarak değerlendirilenler (Mannheim'a göre "ütopyalar") bir irrasyonellik anlayışına indirgenebilir. Bunlar, yararlandıkları fikirleri "anlaşılır" kılan toplumsal grupların dahil olduğu "durumlar"dır. Ütopyalar ile ideolojiler arasındaki eklemlenme, Mannheim'ın Marx'ın analizlerine daha yakın vurgulara ulaşmasını sağlar, çünkü "ideolojiler" egemen sınıflar tarafından üretilmiş olup böylelikle toplumsal düzeni doğrularken, "ütopyalar" egemenlik altındaki sınıflar tarafından toplumsal düzeni değiştirmek amacıyla üretilmiştir.

Alman sosyolojisi N. Elias'ın *Saray Toplumu*'yla (1933) ilgili ve tarihçilerin "mutlakıyetçi devlet" olarak adlandırdıkları şeyin toplumsal inşasına ve "meşru şiddet tekeli"ne yönelik ilk çalışmalarıyla da zenginleşecektir. *Batı'nın Dinamiği* (1939) üzerine çalışması "toplumsal kısıtlamadan özkısıtlamaya" (Elias) geçişi açıklayacaktır. R. Chartier'nin

belirttiği gibi, N. Elias daha 1939'dan itibaren "tarihsel psikoloji"yi inşa etmeyi amaç edinmişti. O dönemde hedeflediği şey, "verili bir toplumsal konfigürasyonun oluşum mekanizmalarını ve yapılanma ilkelerini saptamak"tı (R. Chartier, *La Société de cour*'un önsözü, 1985). Bu ikili giriş aracılığıyla toplumsalın analizinin bu özgün kavranışı, "tarihsiz bilinçdışı" şeklindeki Freudçu anlayışı *de facto* aşarken, Freud'un çalışmalarından yararlanmaya çalışacaktır. Elbette, iki savaş arası Alman sosyolojisinin bu çok kısa anıştırmasını tamamlamak gerekir. W. Sombart'ın (1863-1941) sanayi toplumuyla ilgili eserini de sayabiliriz (*Der moderne Kapitalismus*, 1902-1927 ve *Die Juden und des Wirtschaftsleben*, 1928).

III. Reich çok sayıda Alman sosyoloğunun daha "yüce gönüllü" topraklara gidişine tanık oldu. Bunlar arasında, Amerika Birleşik Devletleri "yalancı cennet" simgesiydi. Örneğin, Frankfurt Okulu sosyologları Columbia Üniversitesi'nde buluşarak, Alman ya da Amerikalı olduğu söylenemeyecek olan –belki de bu nitelemenin bütün anlamını tamamen yitirdiği– sosyolojinin tarihini yazmaya devam ettiler. Savaş sonrası tatsız tuzsuz geçti. Hatta Fransa'da öne çıkmış olan sürecin Almanya'da tersine döndüğü bile söylenebilir. 1961 yılında, Alman Sosyoloji Cemiyeti'nin himayesi altında Tübingen'de düzenlenen kongre sırasında tartışma yeniden sosyolojinin gönderme yapması gereken bilimsel değerlendirme ölçütüne odaklandı. Yeniden, felsefi esinli çalışmalar (T. Adorno'nun ve K. Popper'in çalışmaları) sosyolojik tartışmalara damgasını vurdu (bu konuda bkz. J. Freund, *German Sociology in the Time of Max Weber*, T. Bottomore, R. Nisbet, *A History*

of Sociological Analysis içinde). Alman sosyolojisi altmışlı yıllar civarında zenginliğinin ve enerjisinin bir bölümünü yitirmiş gibiydi.

Yine de, bazı eserler sosyolojik yöntemi canlandırdı. Birbirine benzemez yazarlar olan R. Dahrendorf'u (*Classes et conflicts de classes dans la société industrielle*, 1957, 1972), R. König'i (*Handbuch des emprischen Sozialforschung*, 1962-1969), yapımcı seçenekli bir teorik sistem kuran N. Luhmann'ı ve bundan temelde farklı olan T. Parsons'u (*Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin, Duncker & Humblot, 1964), nihayet, *Die Skeptische Generation* ve *Einer Soziologie der deutschen Jugend*'le (1957) H. Schelsky'yi sayabiliriz.

Sociology in Germany konusunda, *Journal of Deutsche Gesellschaft für Soziologie* savaş sonrası Alman sosyolojisinin eğilimleri üzerine değerli bilgiler verir. Altmışlı yıllarda ve seksenli yılların başlarında, bu sosyoloji içinde, "Frankfurt Okulu"nun ağırlığı, "Marx'ın yeniden doğuşu" ve J. Habermas'ın düşüncesinin ağır ağır ama belirgin bir şekilde düşünce gücüne yükselişi de belirtilmelidir (*Sociology in Germany*, XIIIth Congress of Sociology, özel basım, 3, 1994).

IV. Bölüm

ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİYİ OKUMAK İÇİN BİRKAÇ ŞİFRE

Altmışlı yıllardan itibaren, araştırma ve paradigmaların değişim ve gelişimi ulusal boyutu altüst ettiğinden, ulusal sosyolojilerden söz etmek güçleşir. Farklı üniversite gelenekleri elbette varlığını sürdürür, ama bilgilerin ve araştırmanın canlılığını ve denetimini üstlenmiş olan kurumların bağrındaki fail ve gruplar arasında mevcut güç ilişkilerinin durumu değişir. Yine de, bu yıllardan itibaren büyük eğilimler kendini göstermeye başlar.

Bunları toplumsalı okuma türleri adı altında sınıflayabiliriz.

O zamana dek sosyolojiye altı büyük okuma egemen olmuştur. Bunların sunumları, çatışkılı olduklarını ve edimci ve fail gibi ya da yapısalcılık ve bireycilik gibi, hatta nesnelcilik ve öznelcilik gibi ikiliklerin aşılamaz olduklarını varsaymamıza yol açabilir. Aslında, hiç böyle değildir ve bu türlerin ciddi bir analizi geçişleri ortaya koyar. Birçok sosyolojik çalışmanın bu okuma türleri arasındaki bağla-

rın yeniden keşfine yöneldiğini kabul edebiliriz. "Yapısalın ikiliği" anlayışı söz konusu olduğunda İngiliz sosyolog A. Giddens'ın durumu budur.

> "Faillerin ve yapıların oluşumu, bağımsız iki fenomen, bir ikicilik değildir: daha ziyade bir ikilik söz konusudur. Yapısalın ikiliğine göre, toplumsal sistemlerin yapısal özellikleri, yinelemeli şekilde örgütledikleri pratiklerin hem aracı hem de sonucudur... Yapılanma teorisine göre, eylemin üretim momenti, aynı zamanda, yeniden-üretim momentidir..." (A. Giddens, *La constitution de la société*, 1984, PUF, 1987, s. 74-75).

I. – İşlevselci okumalar

"İşlevselcilik" terimi otuzlu yıllara tarihlense bile, ancak ellili yıllar civarında ve altmışlı yılların başında, T. Parsons'un ve R. K. Merton'un çalışmalarıyla gerçek bir etkiye sahip olur.

Ziyadesiyle saygıyla kabul gördükten sonra (özellikle kırklı yıllarda Radcliffe-Brown ile Malinowski'nin ders verdiği Chicago Üniversitesi'nde), ilk işlevselci okumalar (antropologların ve T. Parsons'un okumaları), büyük ölçüde, her toplumsal sistemin bir organizmayla özdeşleştirilmesinin kuşku verici sonuçlarına bağlı bir ilgisizlikle karşılaşmıştı. 1957 civarında, sosyolojide işlev mefhumunun kullanımının bile terk edilmesi yönünde sesler yükseliyordu. C. G. Hempel'e göre (*The Logic of functional analysis, in* Cross, *Symposium on sociological theory*, 1959),

keza S. F. Nadel'e göre (*La théorie de la structure sociale*, 1957, 1970), toplumsal bir fenomenin işleviyle açıklanması ya totolojiktir ya da erekbilimsel. Sosyolojik açıklamada işlev mefhumunun akla uygunluğu böylece tartışılmış, hatta buna doğrudan itiraz edilmiştir.

Yine de, işlevselciliğin varsayımlarına R. K. Merton'un kattığı sapmalar ve *in fine* teori ile ampiri arasında var olabilen eklemlenme anlayışı sayesinde, işlevselci okumalar yeniden az çok itibar kazanmıştır. İşlevselcilik politikada tutuculukla birleşebilse de, Merton'un çalışmaları, ampirik analizlerde işlev kavramının kullanımını güvenilir kılarak bu zararlı karışıklığı biraz aşmayı sağladı.

Örgenci bir toplum anlayışının türevi olan işlevselcilik, işlev kavramına referansta bulunmadığında, oldukça birbirine benzemez üç teorik kümenin bütüncesidir. Fakat, burada da, bu kavrama verilen içerik, bu üç teorik küme arasında değişmektedir.

B. Malinowski'nin çalışmaları (*A scientific theory of culture and other essays*, 1944), ardından Radcliffe-Brown'ın çalışmaları (*On the concept of function in social science*, *Structure and Function in primitive society içinde*, 1952) ilk işlevselci okumaları oldukça iyi temsil etmektedir. Şematik bir şekilde, bu antropologların çalışmaları, gerilimleri gelecekteki bir düzenin hazırlığı olan toplumsal bir düzen şeklinde analiz edilen bir bütünlük şeklinde tahayyül edilmiş toplum anlayışını destekler. Aralarında kurumları da saymak gereken kültürel olgular, Malinowski'ye (1884-1942) göre, toplumun "ihtiyaçları"na "cevap"tır yalnızca; bu "ihtiyaçların" en barizi –ve bunları bir arada tutanı– "hayatta kalma" ihtiyacıdır. Böylece, kurumların, top-

lumsal ihtiyaçların "tatmini" işlevlerine denk düşen toplumsal bir erekliliği olur. Eleştirilerin konusu, özellikle bu erekbilimsel okuma olacaktır. Önce, Radcliffe-Brown'ın, "Durkheim'ın iyi bir öğrencisi olduğundan tüylerini diken diken eden doğalcı psikolojizmi" Malinowski'nin teorisini mahkûm ettiğini gözlemleyelim. Oysa ki, "...Benedict ya da Kluckhhon [gibi kültürcüler], Malinowski'nin mirasçıları olarak görülebilecekleri ölçüde, Radcliffe-Brown tarzı işlevcilikte bir tür Durkheimcı sosyolojizmin varlığından kuşkulanıyorlardı" (F. Bourricaud, *L'individualisme institutionnel. Essai sur la sociologie de T. Parsons*, PUF, 1977, s. 110). Dolayısıyla, bazı açılardan birbirinden ayrışan çalışmaları bir araya getirmek keyfi gelebilir. Yine de, bunların çakıştığı noktalar ayrılıklarından çok daha önemlidir. Bu da böyle bir gruplaşmayı açıklar.

İlk kitabı *The structure of social action* 1937'ye tarihlenen T. Parsons'un eseri (1902-1979), sosyolojinin kurucularının globalleştirici perspektifini sürdürür ve eylem yapıları karşısında normların işlevselliği fikri üzerine antropologların işlevselci okumasıyla kesişir.

Normların işlevselliği, Parsons'a göre, toplumsal faillerin içine daldığı somut durumlar analiz edilmeye çalışıldığında anlaşılır. T. Parsons doktor ile hastası arasındaki tedavi ilişkisini örnek alır. Bu ilişkinin iki başoyuncusu asimetrik bir ilişki içindedir, öyle ki, eylem kaynaklarının ve belirsizliklerin dağılımı eşitsizdir ve son derece dengesiz iktidar ilişkilerine uygun gözükür. Fakat, durumun yapısı başoyunculardan biri tarafından –söz konusu durumda doktor– her türlü sömürüyü teşvik ediyor olsa da, iki failin değer verdiği ortak bir temsil vardır: Sağlık. Durumun ya-

pısı, yine de, faillerin her birini ayrık olduğu ortaya çıkan beklentiler geliştirmeye yöneltebilir.

"...Doktor ile müşterisi, ilişkilerini, hastanın iyileştirilmesi şeklindeki ortak amaçlarına tabi kılmayı kabul ederek, ortak durumlarının tehlikesine karşı koyabilirler" (F. Bourricaud, *a.g.e.*, s. 57).

Böylece, T. Parsons'a göre, normlar ile "ilişkiye girmiş farklı fail kategorilerinin ihtiyaçları, doktor ile hastanın oluşturduğu mikro-toplumun entegrasyonu ve kültürel geleneğin belli bir ataletine dayanan durumlar arasında işlevsel bir bağımlılık (ya da işlevsellik) vardır" (Bourricaud, *a.g.e.*, s. 57).

Böylece, normlar faillerin dahil olduğu durumlardan kaynaklı problemlere "çözüm" olarak sunulur. Durumlar, faillerin, etkileşimlerin ve kültürel göndergelerin belli bir dağılımıyla nitelenir. Örneğin, her durumun Parsons'a göre bir yapısı vardır ve bu yapının içinde kaynakların ve kısıtlamaların dağılımı basit bir tesadüften kaynaklanmaz.

"Eylem sistemlerinin yapısı, bütünleşici üç odak etrafında somutlaşır: fail, etkileşim ve kültür. Bunların her biri kendi varoluşu ve işleyişi içinde diğer ikisini gerektirir ve sonuç olarak bunların her birinin değişkenlik sınırı diğer ikisinin asgari uyum koşullarıyla belirlenir" (Parsons, *The social system*, 1951, s. 27).

Demek ki, T. Parsons'un ileri sürdüğü şey, toplumsal eylemin bireyci bir okuması değildir. Toplumsal eylem sa-

dece bireysel tercihlerin toplaşmasından kaynaklanmaz. Bunun bir yapısı vardır. Fakat, bu yapı yine de faillerin, doğrudan doğruya, durum ve toplumsal normlar gereği davrandıkları gibi davranmak zorunda kalmalarını gerektirmez. Eylem, öznelliklerin, daha doğrusu özneler-arasılığın bir ifade vesilesidir.

T. Parsons'un geliştirdiği eylem okuması, eylem tarzlarını (özneler-arasılık, faillerin eyleme verdiği anlam, yargılar), eylemin büründüğü biçimden ayırmaya yöneltir. Oysa, bu sosyoloğa göre, eylem bir "sistem"in özniteliklerine sahiptir; yani (ister failinki ister seyircininki olsun) edimler arasındaki iç bağımlılıklardan ve ayrımlardan oluşur. Parsons, böylece, "araçsal faaliyet" ile "sembolik faaliyet"i birbirinden ayıracaktır. Hastalığın ve tedavi ilişkisinin analizi konusunda yapılacak bu ayrım, aslında, eylemin normatif yönelimleri ile araçsal yönelimleri arasında Parsons'taki temel bir ayrımı kapsar. Bu durumda, eylem bu iki temel yönelim arasındaki gerilime dayalı bir süreç olarak ele alınabilir. T. Parsons'un oluşturduğu ve "AGIL" (A: uyarlanma, G: hedeflerin sürdürülmesi, I: entegrasyon, L: değerlerin sürdürülmesi ve gerilim idaresi) kısaltmasıyla bilinen eylem yorumlama modeli, inceleme nesnelerinin kullanımına bağlı olarak, bu gerilimlerin ve her eylem sisteminin işlevselliklerinin okunmasına imkân tanır. Böylece, T. Parsons'un geliştirdiği işlevselci toplumsallık kavrayışını ayrıntılandırır (F. Béland, *Propositions pour une reconstruction des composantes des rôles de malade et de médecin dans la sociologie de Parsons*, *Sociologies et sociétés içinde*, c. XXI, sayı 1, Nisan 1989, s. 165-185). Sonuç olarak, T. Parsons, Malinowski'nin ve Radcliffe-Brown'ın

önerdiklerinden çok daha karmaşık ve ayrıntılı bir toplumsal okuma inşa eder. Onun teoriye verdiği önem, sosyolojide bilme edimi hakkındaki kavrayıştan kaynaklanır. Bu bir kopyaya indirgenemez ve verili bir gerçekliğin basit yansısı olarak kabul edilemez. Sosyolojik sorun, şeylerden değil, "şeylerle ilişki"den kaynaklanır. T. Parsons'un eserinin Amerikan sosyolojisinde yetmişli yıllara kadar önemli bir etkisi olacaktır; çünkü –başka şeylerin yanı sıra– eylem sistemlerinin ve bunların iç bağlantılarının genel yorumlanış çerçevesini sağlayacaktır. Fakat, işlevselciliğin büyük bir gelişim göstermesini sağlayacak kişi, Parsons'un öğrencilerinden biri olan R. K. Merton olacaktır.

Merton'un işlevselci okumalara yaptığı en kayda değer katkılarından biri, kuşkusuz ki, işlevselcilik ile işlevsel analiz arasındaki ayrım oldu; çünkü bu ayrım vesilesiyle işlev mefhumunun kapsamı ve sınırları belirlenebildi. Merton, "işlev" kavramının eşanlamlısı olarak kullanılan terimlerin incelenmesinden sonra, "sosyolojik işlev kavramının kullanımını sınırlandırmak ve gözlemlenen sonuçlarının nesnel kategorilerinden öznel niyet kategorilerini açıkça ayırt etmek özellikle uygun düşer" diye gözlemleyerek işe başlar. "Yoksa," diye ekler, "işlevselci analizin yararları puslu tanımlar bulutu içinde yok olabilir" [R. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique* (1953), Plon, 1965, s. 72]. "İşlevsel analizde ortak kabul gören postülaları" gözden geçirir. Bunlar üç tanedir: "Toplumun işlevsel birliği postülası", "tümel işlevselcilik postülası" ve "zorunluluk" postülası. Birinci postüla her kültürel unsurun ve her toplumsal faaliyetin bütün olarak toplum için bir işlevi olduğunu ileri sürer. İkinci postüla bu işlevlerin "pozitif"

olduğunu ifade eder. Uçüncü postüla tümel ve pozitif işle-ve zorunluluk nitelemesini ekler.

Merton bu üç postülanın sınırlarını ortaya koyarak ve bunların toplumsal sonuçları ışığında olguların yorumlanma zorunluluğunu vurgulayarak bunların kapsamını eleştirmeye yönelir.

> "İşlevselciliğin (...) temel rolü, pratikte, olguların yorumlanmasını, içine dahil oldukları daha geniş yapılar için onların sonuçlarının incelenmesine dayandırmasıdır" (Merton, *a.g.e.*, s. 97).

Bunu yaparken, bürokrasi üzerine çalışmalarda –"işlevsizlik" mefhumu biçiminde– merkezi önemi olacak işlev kavramının sorunsallaştırılmasını adım adım işin içine katar. "İşlevsel analiz paradigması" olarak adlandırdığı şeyin içinde bu işlevsel analiz anlayışını açıklayacaktır.

> "Sosyolojide işlevsel analizin kodlandırılmasına doğru atılacak –elbette geçici– ilk adım, kavramlar ve problemler için bir paradigma önermek olacaktır" (Merton, *a.g.e.*, s. 100).

Sosyolojik araştırmanın işlemselleştirilmesi ve bilme araçlarının tutarlı hazırlığı perspektifi içinde, Merton, bir işlevin anlam tipolojisini oluşturmaya yönelir. Bir işlevin anlamının iki tür okuması düşünülmüştür: Bir işlevin bir alt-sistem üzerindeki sonuçlarından yola çıkan okuma ile verili bir bağlam içinde araştırılan hedeften ve bu hedefin sonuçlara uygunluğundan yola çıkan okuma. Birinci tür-

de, işlevsel (ya da pozitif) sonuçlar işlevsiz (ya da negatif) denen sonuçlardan ayırt edilir; ikinci türde ise belirgin işlevler gizil işlevlerden ayırt edilir. ("Gizil işlev kavramı gözlemciyi davranışın belirtilen hedefe erişip erişmediğini bilme sorununu aşmaya yöneltir. Bu belirgin hedefi geçici olarak göz ardı ederek, dikkatini bir başka sonuçlar dizisine yöneltir..." Merton, *a.g.e.*, s. 116). "Gizil işlev" kavramı ile "aşikâr işlev" kavramı, ayrıca, Merton'a göre, "Öncelikle (...) verili bir pratiğin istenmemiş sonuçlarını (başka sonuçlar arasında gizil işlevleri) incelemenin yanı sıra, öngörülen sonuçları da (bunlar arasındaki aşikâr işlevlerin) inceleme şeklinde vücut bulan, sosyoloğun özel entelektüel katkısının" konusudur (Merton, *a.g.e.*, s. 118).

Bu şekilde oluşturulmuş işlevsel analiz, verili bir toplumsal kümeyi niteleyen rollerin mimarisi, hatta eylem biçimlerinin beklenmedik etkileri gibi çeşitli açılardan "gerçeklik parçaları"nı kavramak için akla yatkın bir okuma şifresi ve yöntem olarak ortaya çıkmıştı.

İşlevsel analiz, ayrıca, R. Boudon'a göre, "yaratılışı üzerine tarihsel bir bilginin yokluğunda, yani (yine) kullanılabilir tarihsel bilgiye referans (olmadan) bir kurumun varlığını açıklamanın..." (Boudon, *Dictionnaire*, s. 263) bir yordamı olur. Örgütlenmelerin sayısız analizinde bu anlayışın bir açıklaması bulunacaktır (örneğin, M. Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, 1963).

Bu durum, stratejik akımın kimilerine göre işlevselciliğe bağlı olmasını doğrular (Ansart, *a.g.e.*, 1990). Bununla birlikte, işlevsel analizin referans kavramlarından birinin –rol kavramının– stratejik analiz tarafından "altüst edil-

diği" belirtilebilir. Gerçekten de, M. Crozier "işlevselci" teorinin "bağdaşık bir bütün içinde bir *deus ex machina* tarafından birbirine eklemlenmiş rollerin fazla rasyonel bir kavramlaştırılmasına çarptığını" düşünür (M. Crozier, E. Friedberg, *L'acteur et le système*, 1977, s. 85). Ona göre, "iktidar ilişkilerinin oyununda (...) 'rol'üne bağlı beklenti ve normlardan uzaklaşacak durumda olmak, pazarlık olanağı 'açan' bir iktidar kaynağı ve bir kozdur" (Crozier ve Friedberg, *a.g.e.*, s. 85).

Burada, bir kavram etrafındaki bu tartışmada, sosyolojik bilginin oluşum dinamiğinin unsurlarından biri görülür.

Rol kavramı bu noktada örnektir. Yukarıda belirtilen iki sosyoloğun rol kavramının kullanımına getirdiği eleştiri ve nüanslar ne olursa olsun, "sistem etkileri"ni ortaya koyduklarında –ve açıklamaya çalıştıklarında– bu kavramda yine de zımni erdemler bulurlar. Bunu yaparken, "karşıt anlamlı" ve "değişken" nitelemelerinin açıkladığı daha az mekanik bir rol anlayışıyla bağ kurarlar. T. Parsons rollerle bir arada olan normatif zorlamaların "değişkenliği"ne vurgu yapmıştı. Merlon ise bunların "karşıt anlamlılığı"nı vurgulamıştı. Rollerin "değişkenliği" ve "karşıt anlamlılığı", toplumsal faillerin rollerini yorumlamakta özerkliğin payını varsayar. Bu, özellikle örgütlenmelerde mevcut çok sayıdaki "sistem etkisi"nin temeline geri dönüştür.

Şu ya da bu rol kümesinin bağlandığı sistem anlayışı, bu kavrama önerilebilecek okumada önemsiz değildir. T. Parsons'un roller tipolojisi, rollerin özelliklerini tarihsel sistemlere eklemlemeyi sağlar. Sanayi toplumlarında, roller "tümelci" bir hedefle nitelenme (görevli müşterilere aynı şekilde muamele etmelidir), "özelleştirilmiş" yanlar-

la sınırlı olma (görevli müşterilere verili bir eylem sistemi içindeki konumundan kaynaklanan özgül noktalarla muamele edecektir) ve "duygusal bakımdan yansız" olma eğilimi içinde olacaktır. Nihayet, "tamamlanmaya doğru yönlendirilmiş" olurlar. Bir oğulun rolü ise tamamen karşıt konumdadır. Onun "tikelci" bir hedefi olacaktır, çünkü sadece babayı ve anneyi ilgilendirmektedir. Tikel yanlarla hiç sınırlı olmadığında "dağılmış" olur. Nihayet, "buyrulmuş"tur ve "duygusal bakımdan yansız" olamaz. Bu ikinci tür, ayrıca, sanayi toplumlarından ziyade geleneksel toplumlarda görülecektir. Sanayi toplumlarında işbölümünün genelleştirilmesi, bireylere düşen rollerin ve rol "partnerlerinin" çoğalması sonucunu taşır, ki bu da rollerin yerine getirilmesine bağlı normatif çatışma risklerini artırabilir.

Örgütlenme sosyolojisi örneğinde, eylem sistemi anlayışı tarihsel değil, tamamen yereldir. Bu durumda, rollerin okunmasının, eylemin normatif boyutunu daha da sınırlandırarak, iktidar ilişkilerinin okunmasının ve faillerin stratejisinin üstünlüğünü kabul etmesi anlaşılır. Kent sosyolojisi ise rol kavramının kullanımının iyi örneklerini sunacaktır.

> "...Rolün bu ayrımları, ait oldukları bireylere, kullanılabilir rollerin çok kaba bir seçimini dayatır. Bunlar bu şekilde etkilenmiş birkaç repertuvar öğesidir yalnızca ya da bireysel tercihlere dayatılmış birkaç sınır. Geri kalanı için repertuvar kendiliğinden düzenlenir. Sokakta yaşayan kişi vaktinin büyük bölümünü Chicago kaldırımlarında geçirir; ama Anglosakson kökenli bir Beyaz olduğun-

dan değil, göçmen ve geçici işçi olduğu için böyledir" (U. Hannerz, *a.g.e.*, 1983, s. 310).

Böylece, rol, toplumsal parkurun (parkur ayrımları) ve durumun (tanım ve pazarlık), konumun (eylem ve norm yapıları) ve fail stratejilerinin (ilişkiler ve kozlar) kesişimidir. Ancak, bu ikili kesişmenin dayattığı bütün nüansla ele alınabilir (C. Giraud, *a.g.e.*, s. 76).

II. – Etkileşimci okumalar

Etkileşimci okumalar aynı zamanda rol kavramını kullanan toplumsallık okumalarıdır (bunun istisnası, belki de, roller teorisi karşısında Garfinkel'in eleştirisinin başlattığı etno-yöntemselliktir). Bununla birlikte, oldukça farklı bir perspektif içinde bunu yaparlar. Bu, durumun inşasına ve etkileşim durumlarına bağlı olarak, rollerin yorumlanmasına vurgu yapan bir sahne perspektifidir.

Bu okumalar ile "işlevselcilik" adı altında toplanan okumalar arasındaki önemli farklardan biri, bunları taşıyan "toplumsallık" anlayışıdır. İşlevselcilik için "toplumsallık" verili iken, etkileşimciler için yüz yüze etkileşimlerin odağında oluşur. Bu postüla farkının sonucu, –başka şeylerin yanında– normları, bir eylem sisteminin yapısal unsurlarından biri olarak değil, durumların toplumsal yapım boyutlarından biri olarak düşünmektir. Böylelikle, toplumsal düzen, olumsal ve geçici bir nitelik edinir. Verili bir andaki etkileşimlerin durumunu ifade eder ve toplumsal failler arasındaki etkileşimlerden kaynaklanan

dönüşümleri "yerine yerleştirir" (H. Blumer, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, 1969).

Etkileşimci okumalar çoktur; ki bunların kökeni, göründüğü kadarıyla, H. Blumer'e uzanmakta ve Chicago Okulu etrafında şekillenmektedir. Bu okumalar iki büyük grup altında toplanabilir: Bir yanda, "etiketleme" ve "eylem sahnesi" modelleri ve diğer yanda etno-yöntemsellikle tanımlanan "pratik yordamlar."

"Etiketleme" ve "eylem sahnesi" modelleri aynı toplumsal anlayışının parçasıdır: Toplumsal kimliklerin, örneğin, statü biçiminde "atfedildikleri" (Goffman, *Asiles*, 1961; *Stigmates*, 1963, 1975; A. Strauss, *Miroirs et masques*, 1989, Métailié, 1992; H. Becker, *Outsiders*, 1963, Métailié, 1985) ya da faillerin yerel bir "toplumsal düzen"in pazarlığını yapmaya çabaladıkları (Goffman, 1961, *a.g.e.*; A. Strauss, *La trame de la négociation*, L'Harmattan, 1992) ya da beceri, kural, eylem, tanıma kategorileri biçiminde kendisini gösteren insan faaliyetinin kaynaklarının oluştuğu [A. Cicourel, *La sociologie cognitive* (1973), 1979] etkileşim sürecinin kolektif üretimi anlayışı.

Etkileşimci okumalar, bir toplumsallığın eylem ve süreç olarak kavranmasından kaynaklanır.

Sapma, bu okumaların tartışmasız katkılarını sunmak için uygun temalardan biridir. Sapma, toplumsal entegrasyonun yenilgilerinin, toplumsal entegrasyon mercilerinin ardışık işlevsizliğinin sonucu olarak değil, "davranıştan ziyade, edimde bulunan kişi ile bu edime tepki gösterenler arasındaki etkileşimin bir özelliği" (Becker, *a.g.e.*, s. 38) olarak analiz edilmiştir. Sapmayı bu şekilde kavramak işlevselcilerin kavrayışından temelde farklıdır. "Aynı za-

manda, dünya üzerine sağduyunun (...) kendiliğindenmiş gibi görünen (...) görme ve düşünme tarzlarının değerlendirilmesini içerir... Nesnelciliği reddetmek, bu kendiliğindenliği yeniden sorgulamaya yöneltir" (Berthelot, *a.g.e.*, 1991, s. 100). Yöntem terimleriyle olduğu kadar sorgulama tavrı terimleriyle de etkileşimin –felsefi bir düşünme geliştirmeden– yaptığı budur.

> "*Miroirs et masques*'ı [Aynalar ve Maskeler] işlevselciliğe ve soruşturma yoluyla araştırma biçimlerine tepki döneminde yazdım, ama benim niyetim bunun kesin bir eleştirisini yapmak değildi. O dönemde, Chicago sosyologları ideolojik ya da felsefi mücadelelere açıkça girmeye çalışmıyorlardı, fakat 'işe koyulalım ve bırakalım yazılar kendini anlatsın' şeklindeki akideye zımnen, kimi zaman ise açıkça uyuyorlardı" (A. Strauss, *Miroirs et masques*, 1992, s. 9).

Bu "etiketleme" ve "eylem sahnesi" yaklaşımını açıklayan başka araştırma temaları vardır. Çalışma (A. Strauss) ve gündelik hayat (E. Goffman) temaları bu okumalarda temsil edicidir.

Hastaneler ve sağlık meslekleri üzerine yürütülen araştırmalardan yola çıkan A. Strauss, örgütlenmeleri yapısalcı-işlevselci sosyolojiden (T. Parsons) kaynaklananlara kıyasla farklı temellerde kavramıştır. "Pazarlık düzeni" ve "toplumsal dünyalar" kavramları ("özgül faaliyetin gerçekleşmesinde işbirliği yapan fail ağları", Menger, Strauss, *a.g.e. içinde*, s. 50) çalışmayı ve örgütlenmeleri incelemenin bu yeni tarzı bakımından temsil edicidir.

Örgütlenmeler, eylemleri, süreyle ve dolayısıyla bunların daimi yeniden-oluşumlarıyla karşı karşıyadırlar. Böylece, "profesyonel" failler arasındaki etkileşimler ile "müşteri" faillerin (Strauss'un analizi örneğinde "hastalar", çünkü onun analizi hastanelere yönelikti) etkileşimleri vasıtasıyla daimi pazarlıkların konusu olan kendi faaliyeti içinde ve bu faaliyet dolayısıyla varlık sürdürmeye devam ederler.

"Bizim modelimiz, sosyolojik analizin sorunlarından birine –diğer sorunlar arasında merkezi konumdakine– dayanır: Kaçınılmaz değişimler karşısında (...) bir kısım düzen nasıl varlık sürdürür" (A. Strauss, *a.g.e.*, s. 87). Strauss, örgütlenme içinde işgal edilen konumların ötesinde, failler arasında mevcut sözleşmelere vurgu yapacaktır. Örgütlenmelerin pazarlık mekânı olarak okunması, ayrıca, işbölümünden değil, hastanın hastanedeki (ya da, örneğin, müşterinin ticari örgütlenmelerdeki) tedavisinden kaynaklı rastlantılardan yola çıkarak gerçekleştirilen çalışma analizinin okunmasına uygundur. "Hastalık güzergâhı" kavramı, bütünü "çalışma kemeri"ni oluşturan görevlerin eklemlenmesi ve ardışıklığı olarak kavranabilir. Toplumsalın çalışmada ve örgütlenmelerde işleyen bir "pazarlık düzeni" olarak bu kavranışı, Strauss'u sosyoloğun konumuna dair minimalist bir kavrayışa yöneltir: "Toplumsal yaşamın geçici aydınlanmasına" katılım konumudur bu (I. Baszanger, "A propos de l'œuvre de Strauss", Strauss, *a.g.e. içinde*, s. 59).

E. Goffman etkileşimcilerin çalışmalarına sosyolojik bir sorgulama ve analiz birliği getirecek, bu da onu ünlendirecek, ancak eserinin herkes tarafından ortak bir değer görmesini sağlamayacaktır.

"Onun kitaplarında tarif edilen statik ve tarihdışı toplum, insanların daima denge durumları oluşturmaya çalıştıkları inancından kaynaklanır. Dengelenen eylemler herhangi bir durumun rollerini oluşturur... İşte, içinde entrikaların değil, sahnelerin var olduğu bir toplum resmi. Bu sosyolojide nasıl ki ne entrika ne tarih varsa, (terimin teatral anlamında) 'karakterler' de yoktur: Kişilerin eylemleri hayatlarında hiçbir şeyi değiştirmez. Sadece adaptasyon amacı taşımayan bir dizi görülür" (R. Sennett, *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, 1976, s. 39).

Goffman'ın eseri kimilerince aşağılanmışsa da, yine de, yüz yüze etkileşimlerin incelikli analizleri bakımından zengindir. Psikiyatrik evrende rollerin yapılandırılmasının ortaya konuşu buna örnektir (Goffman, *Asiles*, *a.g.e.*). "Hastaneye yatırılma öncesi" denen evrede –der Goffman– hasta olduğu hissedilen kimse, "randevuya gelir gelmez" toplumsal olarak "hasta" olur, çünkü "...hasta (bu durumda) kendisi ve ailesinin aynı rollere sahip olmadığını ve, muhtemelen, eşlikçisi ile uzman arasında ona karşı etkili olan bir ön uzlaşma olduğunu sert bir şekilde fark eder" (Goffman, *a.g.e.*, 1968, s. 192). Etkileşimin üçlü yapısı, "rol beklentileri"ni *de facto* altüst eder ve hasta da eşlikçi akrabanın doktorun nesnel müttefiki olduğunu hisseder. "Hasta olduğu sezilen" kimse, bu durumda, "hasta" evresine geçerken, üç başoyuncu arasındaki ilişki edimselleşir. Bu durumda, hastanın hissettiği ihanet duygusu, onu bir "yakın"ının öğütleriyle muayene olmayı kabul etmekten "kapatılmaya" yönelten yoldan kaynaklanır. Özgül bir parkur içinde biçim bulan bu yol, rol ilişkilerinin dönüşü-

mü içinde durumların ağırlığını ortaya koyar. Rol beklentileri ve öngörüleri burada altüst olur, eksiktirler ve etkileşim durumlarının karakteristiklerine tabidirler. Rollerin işlevselci analizinin uzağındayız; çünkü, bu konuda "işlevsellikten" ya da "işlevsizlikten" söz etmek makûl olmadığından, Goffman, "bütünsel" kurumlarda bile kapatılanların "türevler" ya da "dadalar", "yani bireylerin işletmeler içinde yaşadığı ve maruz kaldığı her çevre bilincini bir süre silmek için atıldıkları ve kendilerini yitirdikleri işletmeler" gibi "ikincil adaptasyonlar" (Goffman, *a.g.e.*, s. 362) hayal ederek ve gerçekleştirerek, örgütlenmenin dayattığı normlardan kaçabileceğini gösterir. Bu "ikincil adaptasyonlar" içinde etkin olan şey, bireyin özerkliğinin varlığıdır; bu ise, eylemin, etkileşimlerin bağrında ve bu etkileşimler karşısında yaratılandan başka anlamı olmadığını ima eder.

> "...Genel olarak ikincil adaptasyonlar, ama özellikle de bunlardan bazıları üst-belirlenmiştir: kendini buna adayan kimse, en aşikâr olanlardan farklı hedefler güder. Diğer erekliliklerden bağımsız olarak, bu tür pratikler, herkes için olmasa da kendini buna teslim eden için, örgütlenmenin zorbaca nüfuzundan kaçan bir kişiliğin ve asgari bir özerkliğin tezahürü gibidir" (Goffman, *a.g.e.*, s. 367).

Böylece, Goffman'ın etkileşimciliği faili durumun içine yerleştirir; çünkü eylemin ölçüsünü sağlayan durumlardır, ama eylem mantıklarını "belirleyen" –bu mantıklar öngörülemez olmasa da– durumlar değildir, çünkü etkileşimlerin davranışlardan, tanıma kurallarından ve etkileşim

prosedürlerinden oluşan bir "sözdizimi" vardır. Böyle bir sözdiziminin varlığı, etkileşimciliği toplumsalı oluşturan bireylerin basit bir tesadüfi buluşmasıyla sınırlamayı engeller. Keza etno-yöntemsellikte, faillerin öznelliği aracılığıyla gündelik hayatın bir analizini, aynı zamanda da durumları idare etme kurallarının sürekli üretiminin analizini görmek gerekir.

> "Etno-yöntemsel incelemeler her günkü faaliyeti analiz ederler; tıpkı üyelerin bu aynı faaliyeti belirgin bir şekilde rasyonel ve bütün pratik, yani tarif edilebilir amaçlara indirgenebilir kılmak için kullandıkları yöntemler gibi" (H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, 1967).

Etno-yöntemsellikle birlikte eylemin sözdizimsel boyutu merkezileşir. Eylem, bir "gramer" içerdiği ve etkileşimin zorunluluğunu, yani önceden konmuş bir "toplumsal düzen"e çağrı yapma mecburiyeti olmadan karşılıklı kavranılırlık zorunluluğunu kapsadığı ölçüde, toplumsal olarak nitelenir.

Sosyolog, "gündelik hayatın örgütlü faaliyetini analiz etmeye" (Garfinkel, *a.g.e.*), yani "...üyeler bunları gerçekleştirmenin ustalıklı tarzlarını kendiliğindenmiş gibi kabul edip kullandıkları ve bildikleri için, gündelik hayatın uyumlu faaliyetinin süreğen gerçekleşmesine..." (Garfinkel, *a.g.e.*) yönelecektir. Gündelik rutinler, tören kuralları ve pratikler, keza dil, bu sosyolojik sorgulamanın temelini oluşturur. Etno-yöntemselciler, dilsel kural konusunda, rol ilişkilerinin etkileşim halindeki her bir kişinin hak ve görevlerinin bilinmesiyle sınırlanmadığını ortaya

koyabildiler. Dil, öncelikle, kavranabilir cümleler üretimidir, dolayısıyla belli bir sözdizimine az çok uygundur. Dilsel "yetki" dilsel kuralların aşikâr olmaktan çok zımni yorumuna başvurur. Dil pratikleri, böylece, etkileşimlerin yapımını aydınlatır ve toplumsalın işlevselci kavranışını, "etiketleme" ve "eylem sahnesi" modellerine gönderme yapan etkileşimcilerin yaptıklarından daha radikal bir şekilde sorgular.

Fenomenolojiden (Husserl) kaynaklanan ve Schultz'un çalışmalarında (1899-1959; ölümünden sonra yayımlanan, adı belirtilen eser) güç bulan etno-yöntemsellik altmışlı yıllardan beri farklı konulara yönelik (örneğin, A. V. Cicourel, *The social organization of Juvenile Justice*, 1968; D. Sudnow, *Passing on: the social organization of dying*, 1967; R. Turner, *ethnomethodology*, 1974) önemli bir araştırma gelişimi göstermiştir. Sorgulayıcı tutumu (faillerin eylemlerini açıklayabileceği anlamına gelen "düşünümsellik" ve "tanımlılık" postülaları) ve katılımcı gözlem üzerinde temellenen veri derlemesi yöntemi, "iz peşinde koşma" (*tracking*) ve belgesel analiz, etno-yöntemselliği –eleştirilirken (ve hâlâ da eleştirilmektedir)– pozitivizme karşı mücadelede bir referans yapmıştır.

"...Etno-yöntemsellik (...) karizmatik bir lider ve havarileri etrafında toplanmış az sayıdaki uygulayıcı tarafından benimsenmiştir" [L. Coser, "Presidential Address: two Methods in Search of Substance, *American Sociological Review*, 40 (6), 1975, s. 691-700].

Kimilerine göre yenilikçi, kimilerine göre sosyolojik içerikten yoksun olan etkileşimcilik, diğer sosyolojik okuma anahtarları gibi, tartışma konusudur. Harekete

geçirdiği analizlerin meziyetleri ve zayıflıkları ne olursa olsun, failden yola çıkan çağdaş toplumsallık okumalarını derinden etkilemiş ve temsil ya da pazarlık gibi bazı kavramlara getirilen açıklamalara katkıda bulunmuştur. Bunlar arasında yer alan durum kavramı özel bir önem taşır, çünkü bireyler ve gruplar arasındaki ilişkileri yapılandıran durum tanımlarının karşı karşıya geldiği, değiş-tokuş edildiği ya da kendini dayattığı etkileşim dinamikleri üzerinde temellenen bir toplumsallık kavrayışını desteklemektedir.

> "Bir kişi başka kişilerin huzuruna çıktığında, onlar ona dair bilgiler edinmeye çalışırlar ya da daha önce sahip oldukları bilgileri harekete geçirirler... Bu bilgi sadece kendisi için değil, çok pratik nedenler için de aranır: Durumu tanımlamaya katkıda bulunurken, başkalarının beklentilerini öngörmeyi sağlar. Böylece, bilgi edinerek, arzulanan cevabı elde edecek şekilde nasıl davranabileceklerini bilirler" (E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, c. 1, 1973, Minuit, s. 11).

Bu durumda, durum kavramının sosyolojik gelenekte zaten eski olduğunu [H. Mead'in (1934) psikolojik ile toplumsalı kaynaştıran analizinin merkezi kavramı "durum" değil miydi?] ve her durumun özel bir yapısının olduğunu ve unsurlarının da failler, etkileşim ve ortak kültür olduğunu kabul eden T. Parsons'un eserinde tercihli bir yer işgal ettiğini (*a.g.e.*, 1951, A/27) unutma eğilimi görülür. Etkileşimcilik ile Parsons'un işlevselciliği arasındaki farklılık, durumların dinamiğinin tesadüfi olan ya da olmayan

boyutuna ve daha önce sözünü ettiğimiz normlar ve roller kavrayışına bağlıdır. Kavramlar etrafında anlamların yeniden ele alınması, mevcut durumda, anlamı burada "kendiliğinden" gibi gelen durum kavramının daha aşikâr tanımının yokluğuna üzülünse bile, burada sosyolojik bilginin oluşum dinamiğinin unsurlarından biri olarak belirir.

"Yerine yerleştirmek için adlandırmak" (Strauss, *Miroirs et masques*, 1992, s. 21) etkileşimcilik için durumların dinamiği kavrayışını yeterince iyi özetlemektedir.

III. – Yapısalcı okumalar

Yapısalcılık, öncekilerden belirgin biçimde farklılaşan bir okuma şifreleri bütünüdür; şu anlamda ki, failin dolayımından geçmek toplumsalı anlamada gereksiz görülmektedir. Bununla birlikte, sosyolojik bilme anlayışı işlevselcilikle karşılaştırılabilirken (Boudon'a göre, Montesquieu ve Tocqueville'den bu yana, *La crise de la sociologie*, Droz, 1971, s. 216), sistemlerin ve yapıların ereksel olmayan açıklama tarzlarıyla yakınlık kurulabilir. Yapısalcılık ele alındığında karşılaşılan ilk güçlüklerden biri, terim farklı gerçeklikleri kapsadığından, neden söz edildiğini bilmektir. R. Boudon'la birlikte, en azından iki farklı gerçekliği kapsadığını kabul edebiliriz: "Beşeri bilimlerde 'yapısal' yöntemlerin genişleme alanı (...) ve beşeri bilimlerden türeme iddiasında olan, fakat bu gelişmelerle ilişkileri aslında muğlak olan bir *Weltanschauung*" (R. Boudon, *a.g.e.*, s. 216-221). Yapısal olarak nitelenen araştırmalar kümesini başlatanın Claude Lévi-Strauss'un çalışmaları (*Structures*

élémentaires de la parénté, 1949) olduğu kabul edilebilir. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*'in [Yapısal Antropoloji] giriş bölümünde, "etnoloji, özgünlüğünü kolektif fenomenlerin bilinçdışı doğasından alır" diye hatırlattıktan sonra, toplumsal bilimler için bilimsel çalışma modeli olarak dilbilimcinin çalışmasını referans alır.

> "Dilbilimci, fonemin fonetik gerçekliğini kelimelerden türetir; bundan da ayrımsal öğelerin mantıksal gerçekliği kaynaklanır. Birçok dilde aynı fonemlerin varlığını gördüğünde (...) bireysel olarak ayrı varlıkları kendi aralarında karşılaştırmaz: Ampirik bakımdan farklı nesnelerin derin özdeşliğini bu yeni düzlemde garanti eden aynı fonem, aynı öğedir. Birbirine benzeyen iki fenomen değil, tek bir fenomen söz konusudur. Bilinçten bilinçdışına geçiş, özgülden genele ilerlemeye eşlik eder... Bu bilinçdışı yapıya nasıl erişilir? Etnolojik yöntemle tarihsel yöntem burada karşılaşır... Senkronik yapıların analizi bile tarihe sürekli başvuruyu içerir. Dönüşüm geçiren kurumları gösteren tarih, ardışık olaylar dolayısıyla daimi ve çoklu ifadelerin altındaki yapıyı ortaya çıkarmayı sağlar" (C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, "Giriş", s. 27-29).

Bu metin yapısal yaklaşımın ruhunu temsil edicidir: Çoklu ve çeşitli olay biçimlerinin altındaki yapıları (yani her unsurun ait olduğu bütünün anlamını edindiği bir bileştirici) saptamak. O dönemde yapısal arayış dolayısıyla hedeflenen şey, "zorunlu ilişkiler"in ortaya konmasıdır. C. Lévi-Strauss akrabalık sorunlarının incelenmesinde –ama, aynı zamanda, muhtemelen daha birçok durumda– sos-

yoloğun fonolog dilbilimciyle kıyaslanabilir bir durumda olduğunu kabul edecektir.

> "...Sesbirimleri gibi, akrabalık terimleri de anlamlandırma unsurlarıdır; onlar gibi, sistemler halinde bütünleşmek koşuluyla, bu anlamı edinirler; 'akrabalık sistemleri', 'sesbilimsel sistemler' gibi, bilinçdışı düşünce katında zihin tarafından işlenir; nihayet, dünyanın uzak bölgelerinde ve derinden farklı toplumlarda, akrabalık biçimlerinin, evlilik kurallarının, bazı akrabalık türleri arasında benzer biçimde buyrulmuş tutumların yinelenmesi, durumların her birinde, gözlemlenebilir fenomenlerin genel ama gizli yasaların oyunundan kaynaklandığına inandırır bizi" (Lévi-Strauss, *a.g.e.*, s. 40-41).

C. Lévi-Strauss'un, yapısal analizi kavramak için son derece önemli bu metinde ortaya koyduğu şey, sosyoloğun "terimler arasındaki ilişkiler"in analizine, yani "yapısını fark edebilmek için bütünü içinde ele alınması gereken (...) bir sistemin iç ilişkilerinin" analizine yönelmesi gerektiğidir (C. Lévi-Strauss, *a.g.e.*, s. 56). Dolayısıyla, tarihsel araştırma aynı araştırma hedefini amaçladığından, tarihsel bir perspektif ile senkronik bir perspektif arasında belirgin bir karşıtlık olmayacaktır: "Zorunlu ilişkiler"in ya da değişmez ilişkilerin ortaya konması. Yapısalcılık ile tarih arasındaki bu karşıtlık, yine de, yapısalcılıktan kaynaklanan çalışmalarda, daha ziyade de R. Boudon'un *Weltanschauung* diye adlandırdığı şeyden kaynaklanan yaklaşımlarda öne çıkacaktır [Althusser'le (*Marx İçin*, 1965), Foucault'nun ve *Kelimeler ve Şeyler*'indeki (1966) zihinsel sistemle-

rin süreksizlikleriyle ve Lacan'la (*Écrits*, 1967), hatta C. Lévi-Strauss'un bazı "militan" yazılarıyla birlikte felsefi yapısalcılığın durumu budur). Yetmişli yıllarda yapısalcılık Fransa'da toplumu "teşhir eden" Marksist bir perspektifle birleşti. Bunun öncülerinden biri filozof Louis Althusser (1918-1990) oldu. Şematik bir şekilde, bu okumanın yandaşları için bireyin Batı idealizminin bir tuzağı olduğu ve sosyo-ekonomik "yapılar"ın "alımlayıcısı"ndan başka bir şey olmadığı kabul edilebilir. Birey özerk değildir ve tutumu (pratikleri demek gerekir) yapıların "kopya"sından başka bir şey değildir. Birey, olsa olsa, toplumsal denetimi ve tahakkümü yeniden-üreten geniş süreçlere genellikle bilinçdışı biçimde katılır. Bu okumaların örnekleri N. Poulantzas'ın (1936-1979) devlet üzerine çalışmalarında (*Les classes sociales dans le capitalisme d'aujuourd'hui*, 1974), M. Castells'in şehir üzerine çalışmalarında (*La question urbaine*, 1972), C. Baudelot ile R. Establet'nin okul üzerine çalışmalarında (*L'école capitaliste en France*, 1971) bulunacaktır. Failsiz bir toplumsallığa dair bu okuma, muhtemelen, yapısalcının değişmezlerinden biridir. Üstelik, açıklanmamış düşünce kategorilerinin kullanımıyla nitelenen "sağduyu"dan kopmaya yönelten bilim anlayışıyla da örtüşür. Sosyolojinin yönelmesi gereken bu "bilim" anlayışı, pozitivist düşüncenin klasiklerinden biridir. Yine de, sosyologların içinde yaşadıkları toplumu "teşhir etmesini" ve bunu yaparken de faillerden boşalmış olarak algılanan bir dünyada "toplumsal dönüşümün failleri" olmalarını engellemez. Bununla birlikte, işlevselcilik işlevsel analizle karıştırılmıyorsa, yapısalcılığı da yapısal analizle karıştırmamak gerektiğini kabul edelim. Fransız sosyolog

P. Bourdieu'nün eseri bu yapısal analizin parçasıdır. Bununla birlikte, C. Lévi-Strauss'un ilk çalışmalarında formüle edildikten sonra açık bir şekilde yeniden yönlendirilmiştir. Yapısal analizden, incelenen nesneyi açıklamak ve işleyişine bir açıklama sağlamak amacıyla, bu nesneyi yapılandıran ilişkileri keşfetme zorunluluğu anlayışını miras alacaktır. Bunu yaparken, toplumsal gerçekliğin her parçasının ille de sosyolojik araştırmanın makûl bir nesnesi olmadığını kabul edecektir. Nesne yapımına dair bir ön yaklaşım, bu soruşturma nesnesinin, tesadüfi değil, tanımlanabilir bir ilişkiler kümesi oluşturup oluşturmadığını saptamak zorunluluğudur (P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue*, 1968, s. 59-85). Aynı zamanda, C. Lévi-Strauss'un ardından, ilişkilerin yapısının ya da özellikle konumlar ve ilişkiler sisteminin yapısının (P. Bourdieu bunu "alan" olarak adlandırır) bireylerin davranışlarından ve tutum gerekçelerinden daha "gerçek" olduğunu kabul edecektir.

> "Bireysel tutum, kanaat ve özlemlerin tarifi bir örgütlenmenin işleyişini açıklayan ilkeyi sağlamadığı gibi, tutum, kanaat ve özlemleri açıklamaya prensip olarak yönelten de örgütlenmenin nesnel mantığının kavranmasıdır..." (Bourdieu ve diğerleri, *a.g.e.*, 1968, s. 41).

Bu tutum sistemlerinin "gerçekliği", bu sistemin sosyolog tarafından, yaratılışından itibaren "doğrulandığı" andan beri inşa edildiği olgusuyla çelişmez. Örneğin, yaratılışı "Batı toplumlarında diğer iktidar türleri karşısında entelektüel iktidarın özerkliğiyle" doğrulanan "entelektü-

el alan" böyledir (P. Bourdieu, "Champ intellectuel et projet créateur", *Les Temps modernes*, Kasım 1966, sayı 246).

Toplumsalın yapılar tarafından belirleniminin bu temsili, "habitus" kavramının açıkladığı bir sapma gösterecektir. P. Bourdieu *Réponses*'ta [Cevaplar], "habitus" kavramının "temel işlevi[nin], özellikle rasyonel edimci olan ve –çok sayıda ekonomist (çoğu zaman da söylemeden ya da bilmeden) reddetmişken– Rational Action Theory'nin yakın dönemde güncelleştirdiği *homo œconomicus* teorisinin temsil ettiği entelektüalist (ve entelektüel-merkezci) eylem felsefesinden kopuşu belirtmek" olduğunu hatırlatacaktır (Bourdieu, *Réponses*, s. 96).

Böylece, "habitus", öznenin varsayımsal rasyonelliğinin eyleminin analizini (durumlara bağlı olarak, diye de ekleyelim), bir alan ile bilişler (cognitions) üzerinde inşa edilmiş toplumsal pratikler arasındaki ilişkiye kaydıran bir kavramdır:

"Habitus ile alan arasındaki ilişki, öncelikle bir koşullama ilişkisidir: Alan, bu alanın ya da az çok uyumlu alanlar kümesinin (uyumsuzluklar, prensip gereği, bölünmüş, hatta parçalanmış habituslara özgü olabilir) içkin zorunluluğunun katışmasının ürünü olan 'habitus'u yapılandırır. Fakat, bu aynı zamanda bir bilme ya da bilişsel yapım ilişkisidir: Habitus, alanı, anlam ve değerle donanmış, enerji yatırımı yapmaya değen, gösteren dünya olarak oluşturmaya katkıda bulunur. Bundan iki şey kaynaklanır: İlk olarak, bilgi ilişkisi ondan önce gelen ve

habitus yapılarını şekillendiren koşullama ilişkisine bağlıdır; ikinci olarak, toplumsal bilim ister istemez 'bilginin bilgisi'dir ve alanın ilksel deneyiminin sosyolojik olarak temellendirilmiş bir fenomenolojisine yer bırakmalıdır" (P. Bourdieu, *a.g.e.*, s. 103).

Bu şekilde kavranan habitus, dar ve yapısalcı bir toplumsallık kavrayışından kaynaklanır. Bununla birlikte, "öğrenim" denen süreçlerin sonucudur (fakat bu süreçler seçmeli ve toplumsal sınıflarla sınırlıdır); bu süreçler boyunca, onu oluşturan temsiller ve davranış kiplikleri inşa edilir. P. Bourdieu'nün yapısalcılığı bu bakımdan "türsel"dir ["...Etiketler oyununu sevseydim (...) türsel bir yapısalcılık oluşturmaya çalıştığımı söylerdim", P. Bourdieu, *Choses dites*, 1987, s. 24]. Bu yapısalcılık, "öğrenim" süreçlerine yönelik bakış tarafından ve aynı zamanda tekrarların ya da yeniden-üretim biçimlerinin korunma koşullarına gösterilen dikkat bakımından "türsel" olarak nitelenir. P. Bourdieu'nün –ve toplumsalı bu şekilde okuma yandaşlarının– örneğin "yeniden-üretim" ve "sembolik şiddet" mercii olarak okula ve eğitim sistemine yöneltttikleri dikkat bu ikinci boyuttan kaynaklanır. Sonuç olarak, toplumsal pratik, içeriği toplumsallaşma sürecinde edinilen ve durumlar karşısında aktif edimci olan bir *habitus*'un gerçekleşmesi olacaktır. Bourdieu'nün eylem ve strateji kavramını kullanımı, onun kasıt, tercih, davranışsal yönelim ya da zorlamalara basit bir cevap olduğunu düşündürtmez.

Toplumsalın bu yapısal okuması –ki burada tüm çeşitliliğini açıklayamayız– (özellikle Fransa'da) sosyolojik araştırmanın büyük bölümünü derinden yönlendirdi. P.

Bourdieu –E. Durkheim'ın kendi dönemindeki stratejisini de takip ederek– 1975 yılında kurduğu ve toplumsalı okuma şifrelerinden esinlenen çalışmaları yayan bir dergiye (*Les actes de la recherche en sciences sociales*) dayandığından, bu yönlendiricilik daha da kesin oldu. Bir eğitmen-araştırmacı ağının ve daha geniş olarak, toplumsal bir ortamın inşa dinamiği, sosyoloji tarihinin önemini ihmal etmemek gereken bir veçhesidir.

IV. – Bireyci okumalar

Bu okumalarla birlikte, toplumsalı oldukça farklı biçimde düşünmeye başlıyoruz. Son derece açık bir makalede, F. Bourricaud, bir sosyoloğu toplumsalı "işlevselci" ya da "sosyolojist" okumalardan başka temellerde kavramaya yönelten nedenleri açıklar.

> "Durkheim'ın sosyolojist değişkesi içinde ya da İngiliz antropologlarının ve Amerikan sosyologlarının işlevselci değişkesi içinde toplumsal olgunun gerçekçi yorumlanışı (...) savunulamaz paradokslara ya da en azından kafa karışıklığına yöneltir. Böylece, bir rota değişikliğiyle (...) daha iyi bir tanım bulamadığımdan, bireyci olarak adlandırdığım ters yöndeki bir yaklaşımın açtığı perspektifleri araştırmayı öneriyorum... Bireye eksiksiz bir bilgi, tamamen tutarlı bir tercihler sistemi ya da kesin bir öngörü kapasitesi atfetmek söz konusu değildir. Kısacası, ileriki sayfalarda ele alınacak birey *a priori* rasyonel özne olarak nitelenemez (bu terimi, *ex natura* bir bilincin çok yaygın

anlamında ele almamız hariç). Bu terime çok yaygın bir hesap kapasitesi atfetmiyoruz, dahası, hedefine varacağından, tanımladığı haliyle çıkarını gerçekleştirebileceğinden her zaman emin olduğu varsayımında da bulunmuyoruz. Bize teslim edilmesini istediğimiz tek şey, öncelikle, bireyin sahip olduğu ya da sahip olabileceği araçlar bileşimiyle erişmeye çabaladığı birçok hedef arasından tercihte bulunma kapasitesinin tanınmasıdır... İkinci olarak, failin bakış açısı (...) toplumsal süreçlerin analizi için makûldür ve bu süreçler bireysel tercih ya da seçim toplaşmalarından yola çıkarak uygun biçimde açıklanabilir" (F. Bourricaud, "Contre le sociologisme: une critique et des propositions, *Revue française de sociologie*, XVI, ilave 1975, 583-603).

F. Bourricaud'nun bu metinde geliştirdiği perspektif, oyun ve karar teorisinden ya da toplumsal değiş-tokuş ve rasyonel seçim teorisinden biraz farklıdır [G. C. Homans, *Social Behaviour: its Elementary forms* (1961), *Sentiments and Activities* (1962)]. G. Homans'a göre, bireylerin davranışının, herhangi bir durumda gördükleri yararlar ve zararlar arasında, kâr ve maliyet arasında gerçekleştirdikleri hesabın sonucu olduğunu kısaca hatırlayalım. Bu durumda hissedebilecekleri tatmin, örneğin, bir karara ya da bir eyleme "katkıları" ile bir ücret ya da ödül olarak "gördükleri karşılık" arasında gerçekleşen, dengeye dair algılarından kaynaklanır. Bu durumda, "toplumsal alışveriş", farklı "pazarlar" üzerinde toplumsal edimcilerin "sözleşmeleri"yle nitelenen toplumsal ilişkilerin bir tarzı olur. Bu ilişkilerin mantığı kârların ve maliyetlerin rasyonel hesabıdır. Bu kavrayış klasik iktisattan ve davranışçılığın kimi veçhele-

rinden esinlenmiştir (B. F. Skinner, *Par-delà la liberté et la dignité*, Laffont, 1972). Tıpkı işlevselciliğin işlevsel analizin "uç" ya da "sınır" bir değişkesi olması gibi, bu da yöntemsel bireyciliğin bir değişkesidir. Bununla birlikte, son derece nitelikli birçok çalışmadan esinlenmiştir: Örneğin, T. C. Schelling *Stratégie du conflit* (1963), 1986 ve *La tyrannie des petites décisions* (1978), 1979; G. de Tullock, *The vote motive*, 1976 ve J. Buchanan'la birlikte *The calculus of consent: logical foundation of constitutional Democracy* (1962); M. Olson, *La logique de l'action collective* (1966), 1978; P. Blau, *Exchange and Power in Social Life* (1964) ve J. Elster, *Logic and Society* (1978).

F. Bourricaud'nun metninden kaynaklanan bireycilik anlayışı ikilidir: Karmaşık ve yöntemseldir.

Bu okuma, "darbeleri hesaplayan birey" anlayışıyla ve bundan kaynaklanan sonuçlarla sınırlanmadığı, fakat "temel toplumsal atom" (R. Boudon) olarak, dolayısıyla toplumsalın alımlayıcısı ve başlatıcısı olarak kavranan bireyden kaynaklanan bir toplumsal kavrayışı olduğu ölçüde karmaşıktır. Bunu yaparken, bireyin rasyonelliği "karmaşık türde"dir (R. Boudon), çünkü araçlar ile hedefler arasındaki ilişkilerin tekyanlı bir modeline denk düşmez; rol ilişkilerinin ve durumların –bunlar "dışarıdan" dayatılan zorlamalar olmadan– yorumlanma ediminden yola çıkarak ifade edilir. Bireyin rasyonelliği, böylece, metafizik bir öznitelikten değil, etkileşim durumları hakkında failler arasındaki bir ilişkiden yola çıkarak anlaşılır. Bunu yaparken, toplumsal, davranışlar dolayısıyla *de facto* ifade edilen bireysel tercihlerin toplaşmasından yola çıkarak yararlı bir şekilde açıklanabilir.

"Bireyciliği iki kuşkudan temizlemek gerekir. Öncelikle, bizi rasyonel bireyin beklentilerinin her zaman gerçekleşmiş olduğunu ve bu halleriyle şekillendiklerini varsaymaya yönelten, bireycilik ile rasyonellik arasındaki işbirliğini parçalamak gerekir. Bireysel kararların 'beklenmedik sonuçları'na yapılan vurgu, toplumsal düzenin bunların uyumsuzluklarından olduğu kadar uyumlarından da kaynaklandığını bize hatırlatır.

"İkinci olarak, bireysel kararların çatışması ya da iç içe geçmesi olarak kavranan bireycilik, 'gruplar'ın ya da 'sınıf' veya 'toplumlar'ın varlığının kabulüyle kusursuz biçimde uyumludur. Bunların varlığı, kendine ortaklar bulan, rakiplere karşı koyan ya da inisiyatiflerine düşman ya da yandaş bir ortamın direnişiyle karşılaşan bireyin deneyimlerinden yola çıkarak saptanabilir" (F. Bourricaud, *a.g.e.*, s. 597).

Ayrıca, toplumsalı, yığışma ya da bileşim etkileri olarak, dahası, bireysel tercihlerin, alınan kararların ve girişilen eylemlerin sapkın ya da beklenmedik etkileri olarak okuma tarzı [Boudon, *La logique du social* (1979)]. *Effets pervers et ordre social* (1985) eskimiştir, çünkü –R. Boudon'un görüşüne göre– Rousseau'nun, Marx'ın, Tocqueville'in ya da Keynes'in analizlerine denk düşmektedir... Bu okuma, iktisadi analizin yanı sıra, demokrasi teorilerini, hatta, örneğin, refah paradokslarını da içerir.

Bu "yöntemsel bireyci" okumaya denk düşen bir toplumsal olgu analizi geleneği de vardır. Bu deyim J. Schumpeter'e [(1954), *Histoire de l'analyse économique*, Paris, 1983] ait olup, özellikle F. Von Hayek [(1952), *Scientisme*

et sciences sociales, Paris, 1986] ve filozof K. Popper tarafından yaygınlaştırılmıştır. Bizim burada özgürce bir analiz geleneği olarak adlandırdığımız şey, yine de, yöntemsel bireyciliğin bütün birey yaklaşımlarının sosyolojik tercümesi olduğunu düşündürtmemelidir.

> F. Bourricaud'nun gayet isabetle hatırlattığı gibi: "Bireyler somut kişiler değildir, yapma iddiasında oldukları ya da yaptığını sandıkları şeyi her zaman yapmazlar, bireysel tercihlerin yığışması, bir çoğunluk görüşünün hesaplanmasında olduğu gibi, doğrudan doğruya bakiyesi önem taşıyacak saf bir toplamaya indirgenemez" (F. Bourricaud, *a.g.e.*, s. 597).

Demek ki, bireycilik öncelikle "yöntemsel"dir; yani ona denk düşen gerçek okumaları, toplumsal fail olarak bireyi temel alan bir aksiyomatiğe dayanır.

Şematik bir şekilde, "yöntemsel-bireyciliğin", bireylerin tercihlerini toplumsal bir fenomeni anlamak için makûl bir giriş olarak ele aldığı kavranacaktır.

> "Tercihlerin yığışması, faillerinin hepsinin ve her zaman berrak ve belirgin bir bilince sahip olmadığı mantıksal işlemler kümesini görmek koşuluyla, 'totaliter gerçekçiliğin' ihtiraslı ve sonuçta totolojik çözümlerinden daha belirgin ve daha denetlenebilir bir miktar istatistiki kuralın analizini mümkün kılar" (F. Bourricaud, *a.g.e.*)

"Totaliter gerçekçiliğe" dayalı bu karşıtlık, tıpkı türsel yapısalcılık yandaşlarının bu toplumsallık anlayışına kar-

şı aforozları gibi, Fransa'da yetmişli yılların "yöntemsel bireyciliği"nin sabitlerinden biridir.

"Totaliter gerçekçilik" J. Piaget'nin inşa ettiği sosyolojik açıklama türlerinin sınıflandırılmasından kaynaklanır (Piaget, *Études sociologiques*, 1955, s. 145-146). Piaget'ye göre, "totaliter gerçekçiliği" açıklama tarzı, "bütünü parçadan değil, tersine, parçayı bütünden itibaren açıklama" zorunluluğuna yönelten "bütün"ün "parça" üzerindeki başatlığına dayanır (Piaget, *a.g.e.*, s. 145-146). Bu durumda, "bütün" anlayışı Piaget'ye göre şöyledir:

> "Bütün, zorlamalarıyla bireyleri dönüştüren (onlara kendi mantığını dayatan) ve dolayısıyla toplumsallaşmalarından bağımsız olan bireysel bilinçler karşısında heterojen kalan bir varlıktır."

"Bireycilere" göre, bu anlayış sosyologlar arasında egemendi ve yetmişli yıllarda filozof K. Popper'in tümleştirici açıklamalar yanılgısı üzerine tavır alışlarının [K. R. Popper, *La logique de la découverte scientifique* (1959), *Misère de l'historicisme* (1956), *L'univers irrésolu* (1982)] ardından, bu kullanımları teşhir etmek için daha "militan" bir katılım gerektirir.

Ayrıca, "sosyolojizmin cazibesi" sosyologlar arasında tekrarlanan bir tutum olarak görüldüğünden, "bireyci" yöntemselliğin tarihsel kaynaklarının hatırlatılması, bu toplumsal okumalarının önderi R. Boudon'un eserinde (Boudon, *Dictionnaire*), M. Weber'in ve V. Pareto'nun çalışmalarına dönük referansın kanıtladığı gibi, bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece, bireyci okuma, te-

melde, toplumsalın bir parçasını anlamak için bireylerden yola çıkan ve yerel okumalarla sınırlanan, bir gerçekliğin tüm veçhelerini açıklama ve böylece genel kapsamlı yasalar inşa etme iddiasında bulunmayan bir okumadır.

> "M fenomeni *m* eylemlerinin bir fonksiyonudur; bu eylemler failin S durumuna bağlıdırlar ve bu durum da makro-toplumsal M' verilerinden etkilenmiştir" (R. Boudon, *La place du désordre*, 1984, s. 40).

"Yöntemsel bireyciliğin" failden anladığı şey ne onun derin güdülenimleridir, ne itkilerinin iktisadı, ne de eyleme geçmek için seferber olma tarzı. Bu, incelikten uzak bir şekilde, içinde bulunduğu duruma bağlı olarak ve daha genel anlamda, verili bir anda kayıtlı olduğu etkileşim ya da iç-bağımlılık sistemiyle bağlantısı içinde, çıkarını "öznel olarak" değerlendirme yönündeki genel bir eğilimdir. Failin bu genel eğilimi karşıladığını ileri sürerek kavranması gibi, bu okumanın yandaşlarına göre, failin edimlerinin toplumsal sonuçlarına "ilgisiz" olduğu, çünkü bu sonuçları bilmediği yararlı bir şekilde kabul edilebilir. Dolayısıyla, kendi norm ve değerlerinin tamamen yaratıcısı olduğu anlamına gelen "ahlaki ilgisizlik" söz konusu değildir, ki bu (stratejik analizin yaptığından daha belirgin bir şekilde) yöntemsel bireyciliğin taşıdığı toplumsallaşmış fail anlayışıyla çelişir. Fakat failin kendi edimlerinin içerimlerini bilmemesi, onu amansızca bir "ilgisizliğe" götürür. Bir failin edimlerinin kimi sonuçlarını bilmediği durumlar elbette vardır. Örneğin, işbölümünün dikkate alındığı örgütlenmelerde olduğu gibi, içeriği dayatılmış toplumsal rollerin

nitelediği etkileşim sistemleri içinde hareket ettiğinde, bu durum daha fazla görülür. Fakat, bu, yüzeye çıkan etkilerin ("...bir sistemin edimcilerinin kasıtlı olarak peşinde koşmadıkları ve onların birbirlerine bağımlılık durumlarından doğan bir etki", Boudon, *La logique du social*, *a.g.e.*, s. 119) ve sapkın etkilerin, yani alınan kararlara ya da dayatılan kurallara zıt etkilerin varlığının gösterdiği gibi, faillerin kararlarının etkilerini önceleyerek öngörüde bulunabilecekleri anlamına gelmez.

> "...İki (ya da daha fazla) birey, verili bir hedefi ararken, aranmayan veya ikisinin ya da ikisinden birinin bakış açısınca arzulanmayan bir şeyi var ettiklerinde, ortada bir sapkın etki olduğu söylenebilir" (R. Boudon, *a.g.e.*, s. 20).

Durum böyle değilse, eyleyen insana dair tamamen rasyonalist bir kavrayışla karşı karşıya oluruz, ki bu okumanın durumu tam anlamıyla bu değildir. Failin edimlerinin sonuçlarını öngörmedeki yetersizliği, bir iç-bağımlılık sistemi içinde bulunduğunda daha da önemlidir, çünkü özellikle iç-bağımlılıklar anlıktır, rol ilişkilerini seferber etmezler ve bireyleri bu geçici iç-bağımlılıklardan başka birbirine bağlayan hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte, failin davranışının, eğilim olarak, –göründüğü kadarıyla, F. Bourricaud'nun çekincelerine rağmen– "nedenlere" dayandığını kabul etmek istersek, bu failin rasyonel olduğunu kabul etmek uygun düşer. Böylece, R. Boudon'a göre, failin rasyonelliğinden söz etmek gerekir, çünkü toplumsallaşma, normların, değerlerin ve bilişsel çağrışımların basitçe içselleştirilmesi değildir, aynı zamanda, failin bu

rasyonelliği –terimin çokanlamlılığı, her koşulda, kusursuz bir hesaplama yeteneğine sahip bir fail varsaymamıza yol açsa da– her bireyin "davrandığı gibi eylemesi için doğru gerekçeleri olduğu"na sosyoloğun dikkatini çeker ve bunu da M. Weber'den miras bir kavrayıcı sosyoloji geleneği içinde yapar.

> "Toplumsal faillerin tekrarlanan durumların sonlu kümesiyle karşı karşıya oldukları varsayılırsa, koşullanma şeması bu faillerin davranış anahtarını sağlamaz" (Boudon, *Dictionnaire*, s. 484).

Böylece, failin rasyonelliği karmaşıktır, çünkü çokbiçimlidir ve onun güzergâhı boyunca, ama aynı zamanda mevcut durumlara bağlı olarak inşa edilmiştir.

> "Faillerin her biri, kişiliğine göre, risk karşısındaki tutumlarına, özlemlerine göre, durumun verileri hakkındaki bilgisine göre (bir yanıyla, failin toplumsal ortamına ve toplumsal tarihine bağlı değişkenlere göre), kavradığı haliyle çıkarlarına en uygun kararı almaya çabalar. Önceden hazırlanmış hiçbir programlama davranışlarını ona buyuramaz" (R. Boudon, *La logique du social*, s. 31).

Keza, şunu da belirtir: "Demek ki, rasyonellik mefhumu ancak belirli durumlarda tanımlamıştır. Başka bir deyişle, ona bir anlam verme olasılığı, ele alınan durumun yapısının bir işlevidir" (R. Boudon, *La place du désordre*, 1984, s. 58). Demek ki, rasyonel fail, tercihlerini "makûl nedenler" üzerinde temellendiren bir faildir.

"Bireyciliğin" önerdiği toplumsallık açıklaması, sonuç olarak, özne teorisine, hatta etkileşim durumlarına değil, bir eylem teorisine *de facto* dayandığından, göründüğünden çok daha karmaşıktır. Toplumsalın yaratılması, kısmen, eylemle gerçekleşir, dahası, edimci ya da fail eylem yoluyla sosyoloğu ilgilendirir. Birey ile toplumsal arasındaki "koşacı" (copule) göz ardı etmekten kaçınan bireycilik, toplumsal yapım olarak eylemin ortaya konmasıyla onu inşa eder. Eylem sadece tercihlerini yönlendiren ve verili bir etkileşim sistemi içinde bir strateji geliştiren failin eylemi değildir; eylem, aynı zamanda, toplumsal bir kümenin kendini oluşturma tarzı ve bileşkesidir. Sonuç olarak, yüzeye çıkan etkiler ile yığışma etkilerinin farklı biçimleri temelli teori ve iç-bağımlılık ve etkileşim sistemleri çerçevesinde kavranan faillerin mantıklarının analizinin altında bir eylem teorisi vardır. Bu toplumsal okumasıyla ilgili çalışmalar önemlidir ve çeşitliliği, paradigmanın akla uygunluğunun ötesinde, kullanım esnekliğini vurgulayan sosyolojik tema ve sorunları ele alırlar. Diğer toplumsallık okumaları gibi, yöntemsel bireycilik de donmuş değildir ve anlayış nüanslarını, hatta farklılıklarını kabul eder. Stratejik analiz de böyledir.

V. – Toplumsalın stratejik okunması: örgütlü eylemin bireyci-yöntemsel analizi

Toplumsalın stratejik okunması, toplumsalın bilinme ediminde yöntemsel bireycilikle aynı kavrayışı paylaşır, aynı açıklama mantığından kaynaklanır: Durum içindeki

toplumsal fail, nesnenin bilinmesine erişimin iki yönünden biridir; ikincisi ise failin dahil olduğu sistemdir.

"...Aynı suçu anlamak için, bir yandan, suçludan ve farklı oyuncularla ilişkilerinin mantığından yola çıkılır, diğer yandan, ilişkileri koşullayan, dolayısıyla suç olasılıklarını tanımlayan sistem olarak durumdan yola çıkılır.

"Sistemsel akıl yürütme olmadan, stratejik analiz fenomenolojik yorumlamayı aşamaz. Stratejik doğrulama olmaksızın, sistemsel analiz spekülatif kalır ve stratejik akıl yürütmenin teşviği olmaksızın da belirlenimci kalır...

"Eğer bu iki mantık birbirinden ayrılırsa, son derece farklı sonuçlara varılır. Bir yandan, (bütün eşitsizlikler içselleştirilmiş dışsal bir zorlama üzerine yansıtılsa bile) bir pazar modeli ya da karşılıklı düzenleme modeli içinde kalınır. Diğer yandan, işlevsel belirlenimci mekanist bir modelden çıkılamaz" (M. Crozier, E. Friedberg, *L'acteur et le système*, 1977, s. 203-204).

Fakat, yöntemsel bireycilik için, bu iki yön arasındaki eklemlenme –etkileşim ya da iç-bağımlılık sistemlerine göre– mevcut faillerin eylemi ve/veya tutumu dolayısıyla gerçekleşirken, stratejik analiz örneğinde bu bütünleşmeyi "oyun" gerçekleştirir.

"Oyun (...) somut bir mekanizmadır, bu sayede insanlar kendi iktidar ilişkilerini yapılandırırlar ve kendi özgürlüklerini koruyarak (...) bunları düzenlerler" (*a.g.e.*, s. 97). M. Crozier ve E. Friedberg bu kavramın anlamını belirteceklerdir.

> "Bizim kullandığımız haliyle, oyun kavramı, özünde, insan davranışlarının entegrasyon modelidir ve toplumsal ilişkiler alanına dönük bütünleştirilmiş değil, ikici bir bakışı varsayar. Çelişik iki yönelim –failin bencil stratejisi ile sistemin ereklendirilmiş bağdaşıklığı– birlikte ama uzlaşmamış olarak sürdürülür" (Crozier, *a.g.e.*, s. 204).

M. Crozier ve E. Friedberg'e göre, oyun, işlevselci ve etkileşimci analizlerin aporialarını aşan "en ekonomik (...) model" olur. Failin mantıklarını ve olumsallığı dikkate almayan sistematik bir bütünleştirme anlayışının ve "anormal özgürlük mantığı" ile "eksiksiz koşullanma mantığı" arasında salınan "örgütlü durumlar"a karşıt olarak "açık durumlar"ın etkileşimci anlayışının karşısına, M. Crozier ile E. Friedberg, "yapılanmamış alan yoktur (...) ve üstelik her yapılanma olumsaldır" postülasını koyarlar (*a.g.e.*, s. 204-205). Bütün alanın kısmi ve olumsal yapılanmasına dair bu anlayış, toplumsalın stratejik okunmasının dayanağıdır. Gerçekten de, bu teorinin ana boyutlarından ikisini içerir: Toplumsal ilişkilerin, tam da bu yapılanma nedeniyle iktidar ilişkileri olma boyutu ile "örgütlenmelerin" toplumsalın çağdaş biçimi ve toplumsal dinamiklerin yeri olma boyutu. Toplumsalın stratejik okunması ile yöntemsel bireycilik arasındaki fark da buradadır. Gerçekten de, bireycilik etkileşim sistemlerini iç-bağımlılık sistemlerinden ayırt eder – böylece, işlevcilerin çalışmaları ile etkileşimcilerin çalışmalarını alır, oysa ki, stratejik analiz, her alan yapılanmışken, bu iki sistem türü arasında ayrım yapmaya yer olmadığını kabul etme eğilimindedir. Bundan

kaynaklanan farklılık, toplumsalın çağdaş biçimlerinin özdeşleştirilmesindeki farklılıktır.

Bu durumda, bu teoriye göre, iktidar ilişkileri anlayışı ile örgütlülük anlayışının kapsamlarını kısaca inceleyelim.

M. Crozier ile E. Friedberg'e göre, örgütlenme ve iktidar birbirine güçlü biçimde bağlıdır, çünkü "...örgütlenme iktidar ilişkilerinin gelişimini mümkün kılar ve bunun kalıcılığını temellendirir" (*a.g.e.*, s. 66). "...İki failin verili bir görevi yerine getirmek için birbirine bağlanmayı kabul ettikleri ya da fiilen bağlı oldukları" bir ilişki olarak kavranan iktidar, her örgütlü eylemin kurucusudur.

> "Toplumsal failler kendi hedeflerine iktidar ilişkilerinin uygulanması sayesinde erişebilirler; fakat, aynı zamanda, kendi kısıtlamalarının pazarlıklarını çok doğrudan koşullandırdığı kolektif hedeflerin takibi dolayısıyla birbirleri üzerinde iktidara sahip olabilirler" (*a.g.e.*, s. 67).

Sonuç olarak, iktidar ilişkileri herhangi bir failin "kendi hedefleri" ile kolektif eylemin "kısıtlanım" ve fırsatlarının birleşme noktasındadır. Terimin çokanlamlılığının sosyoloji tarihinde onu tahakküm, nüfuz ya da otorite olarak toplumsalın analiziyle birleştirmenin çeşitli biçimlerine imkân tanıdığı kabul edilse de, bir eylemin taraflı failleri arasındaki ilişki olarak iktidar anlayışı, kendi içinde yenilikçi değildir (C. Giraud, *a.g.e.*, 1994). Bununla birlikte, daha yenilikçi olan şey, iktidarı bir ilişki olarak, kuşkusuz dengesiz, fakat her eylem biçimiyle eş-tözlü ve –eylemin temsil edebileceği kısıtlama ve fırsatlar nedeniyle– top-

lumsal oyunun merkezi unsuru olarak tasarlamaktır. Örgütlenmelerde uygulanmakta olan toplumsal dinamiklerin stratejik analizi, bir örgütlenmenin temsil ettiği "toplumsal olarak yapılanmış öğenin" ve "örgütlü eylemin aracı olarak oyun"un temeli kabilinden, iktidar ilişkilerinin bu ikili postülasının yöntemsel terimlere tercümesi olacaktır. Bu analizin özelliklerinden biri, bireylerin toplumsal parkurunu ve/veya toplumsal kökenlerini onların toplumsal pratiklerini açıklamanın bir tarzı yapan özelliklerden temelde ayrışmasıdır. Stratejik analizin ele aldığı bireyler, sınırları çizilebilecek –ve yöntemsel bakış açısından çizmek gereken– toplumsal bir kümenin failleridir. Bu kümenin gözlem değişkenlerinin içe bağlılıkları, aynı zamanda, "tutumları" gösteren davranışların öncelenmesi olan bu faile de uygulanır, keza fail, mevcut durumlardan bağımsız olarak "üzerine yapışan" bir geçmiştense, fırsatlardan oluşan bir şimdiki zamana, hatta gelecek zamana bağlı olarak davranır. Bu fail anlayışı, "bavul"suz ve "ahlak"sız faillerin stratejilerinin bu analizinde başat gözüken yararcı bir modelle uygunluk içindedir. "Toplumsal biçimde yapılanmış" örgütlenme anlayışı, toplumsalın bu içe bağlı ve parçalı okumasını güçlendirir, öyle ki, örneğin, bürokratik bir ortama dönüştürmenin güçlüğünü açıklamak için diyakronik analizlere ihtiyaç yoktur (M. Crozier, *a.g.e.*, 1963).

> "Demek ki, sosyolojik fenomen olarak örgütlenme kültürel bir yapımdır ve bu sayede insanlar, asgari bir işbirliği elde edecek şekilde kendi tutumlarını yönlendirmeyi başarırlarken, özgür fail olarak özerkliklerini korurlar" (Crozier, Friedberg, *a.g.e.*, s. 198).

Ayrıca, örgütleri "toplumsal dinamiklerin çağdaş yeri" yaparken, toplumsal dinamiklerin özünü temsil etme ve böylece incelenen örgütlenmelerin içine dahil edildiği toplumlarla ilgili önermeler formüle etmeyi sağlama iddiasındaki özgül bir alanın tanımladığı bir sosyolojinin özerkliği ileri sürülür. M. Crozier'nin eseri ve devlet idaresi üzerine ilk çalışmaları, bu bakış açısından, son derece örnek teşkil edicidir. Bürokrasi hakkındaki eserinin yapısı bile bu anlayışı açıklamaktadır. Gerçekten de, bir perspektif genişlemesine imkân tanıyan (iki idarenin işleyiş analizinden yola çıkarak "bürokratik fenomeni Fransız kültürel fenomeni olarak" ele alan) M. Crozier, bu örgütlenmelerin bütün olarak Fransız toplumunu açıklamayı sağladığını kabul eder. Yine de, bunu yaparken, M. Weber'in bürokrasi sorgulamasının devamını Batılı toplumların rasyonelleşme süreci olarak ele almayacaktır (Crozier, *a.g.e.*, 1963). Bu anlayış, eseri geliştiği ve bir örgütlenme sosyolojisi etrafında araştırmacılar ve eğitmen-araştırmacılar ağı oluşturduğu ölçüde genişleyerek devam edecektir. İşlevselcilerin başlattığı ve M. Crozier'nin ilk çalışmalarında yeniden ele alınan bürokratik işlevsizliklerin analizi, bu durumda, yerini örgütlerin sosyolojisine, ardından da örgütlü eylemin sosyolojisine bırakacaktır. "İnsanların ve kısıtlamalarının örgütlü eyleminin gelişim koşulları"nı (Crozier, Friedberg, *a.g.e.*, s. 95) açıklamayı hedefleyecektir. Fail kavramının tanımından ziyade örgütlenme kavramının tanımı, toplumsalı okuma tarzlarının derinden yenilenmesine vesile olmuştur. Buna bağlı olarak, sosyolojik bir konu ve bir analiz yöntemi inşa etmenin de makûl aracı olmuştur. Nihayet, özellikle Fransa'da, eğitmen-araştırmacı mevkileri

için örgütlerin sosyolojideki araştırma profilinin bilinmesine varan bir uzmanlaşma stratejisine imkân tanımıştır. Bu uzmanlaşma stratejisi, çağdaş toplumlarda örgütlenme modellerinin genelleştirilmesi yoluyla özerkleşme stratejisine dönüşmüştür. Böylelikle, bir kavramın tanımının önemsiz olmadığı ve bunun etrafındaki araştırma perspektiflerinin kuşkusuz etkili olduğu, aynı zamanda karmaşık stratejilerin de etkili olacağı kavranır. Stratejik okuma şifrelerinin akla uygunluğunun en güzel açıklamalarından biri kuşkusuz buradadır. Bununla birlikte, stratejik okumaların bu akla uygunluğunun –nispi bile olsa–, örneğin, Fransa'da savaş sonrası dönemden seksenli yıllara kadar (özellikle bu okumanın düşünüldüğü dönemde) var olan mesleki ve toplumsal hareketlilik olasılıkları kümesine denk düştüğü ölçüde daha güçlü olup olmadığını düşünebiliriz.

VI. – Eylemci okuma

Toplumsalın büyük okumaları bütüncesinde daha marjinal olan eylemci okuma da aynı ölçüde önemlidir, çünkü sosyoloji ve toplum sorununu aynı zamanda ve üzerinde düşünülmüş bir şekilde ortaya koyar. Bunları aynı hareketin içinde kavrarken, toplumla ve dönüşümleriyle ilişkisi içinde inşa edilen bu okumaya sahte bir istikrarsızlık izlenimi vermeyi de ihmal etmez. Doğmakta olan sosyolojinin iddialı projelerinin mirasçısı olan eylemci okuma, sanayi toplumunun oluşumunu sorgular ve bunun kuvvet çizgilerini ortaya koymayı hedefler. *Toplum Üretimi*'ni (A. Touraine, 1973) açıklamak, bu durumda, A. Touraine'in

tasarladığı bu okumanın sosyolojik projesidir. Fakat, toplumsalı bilme yönündeki bu proje kadar önemli bir başka boyut daha vardır. Bu boyut, ikili bir özellik gösteren "sosyolojik müdahale" (A. Touraine, *Pour le sociologie*, 1974) yönündeki politik bir proje etrafında ortaya konulur. Bu ikili özellik, sosyolojinin toplumsalın parçası olduğu sosyolojik bir tercih ile sosyolojik bilginin sadece toplumun dönüşümlerinin değil, aynı zamanda sosyoloğun rolüne dair toplumsal kanaat ışığında sorgulanmasıdır. Toplumsalın eylemci okunuşu sosyoloğun işçi emeğiyle karşı karşıya gelmesinden kaynaklanır. İşçi emeğinin özelliklerinin senkronik bir analiziyle sınırlanmaktan uzak duran A. Touraine, daha ilk çalışmalarından itibaren, işçi emeğini sanayileşmenin tarihi içine yeniden yerleştiren diyakronik problematiklerle bağ kurar [Touraine, *Évolution du travail ouvrier dans les usines Renault* (1955), *Sociologie de l'action* (1965)]. 1965 yılında, Touraine, kendi toplumsal anlayışını "toplumsal eylem" fikri etrafında, yani "tarihsel özne"nin taşıdığı eylem etrafında kavramlaştırır.

> "Normatif yönelimleri içinde ele alınan toplumsal eylem toplumu temsil edemez, çünkü toplumu –tekrar edelim– keyfi olarak ya da 'fikirlerden' yola çıkarak değil, öncelikle çalışma olarak, yani insanla ve eserleriyle ilişki olarak oluşturur. Fakat, tarihsel özne ancak somut ortaklıklar dolayısıyla kavranabilir. Bu temel saptama, analizi art arda izlenecek iki istikamete yönlendirebilir ve yönlendirmelidir. Bir yandan, tarihsel bilinçten, insan praksisinden yola çıkan toplumsal analiz, toplumsal sistemlerin, yani toplumsal ilişki ağlarının, yani belirli bir toplumsal sistem

içinde –bireysel ya da kolektif– bir failin aldığı kararların ya da davranışların, faillerin kullandığı sembolik ifadelerin incelenmesi dolayısıyla gözlemlenen gerçekliğe yakınlaşmalıdır. Diğer yandan, çalışmanın toplumsal eylemin normatif yönelimlerinin genel ve biricik kaynağı olduğunu kabul edebilir miyiz?" (Touraine, *a.g.e.*, 1965, s. 60).

Toplumsal eylem, sonuç olarak, normatif bir faaliyet olarak ve, daha genel anlamda, "kültürel" bir faaliyet olarak ele alınmalıdır.

"Toplumsal eylem, kültürel eserler evreninin insan emeği yoluyla yaratılmasıdır; bu yaratma ancak kolektif olabilir..." (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 60). Eğer böyleyse, bu, A. Touraine'e göre, "sanayi uygarlığı" "olgunluğa" eriştiği ve kendi üzerlerindeki eylem kapasiteleriyle diğerlerinden ayırt edilen sanayi-sonrası toplumların habercisi olduğu içindir (Touraine, *La société postindustrielle*, 1969).

> "Sanayi uygarlığı sanayileşme yolundaki toplumlardan kaynaklandığı ölçüde, ahlaki sorunlar da her yerde en önemli, en dramatik sorunlar olarak kendini dayatacaktır, kitle kültürü o ölçüde özel yaşamın –uyumlu değil– antagonistik gelişimine bağlı görülecektir" (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 463).

Bu durumda, A. Touraine için sosyolojinin amacının toplumsal eylem biçimlerini tanımlamak olduğu anlaşılır.

> "...Eylemci sosyolojinin gelişimi, bizce, sanayi uygarlığının gelişimine bağlıdır ve asıl pratik rolü, kendini gös-

terdiği toplumların, kendi özelliklerinin bilincine varmasını sağlamaktan ibarettir" (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 463).

Eylemci sosyoloji, böylece, toplumdan kaynaklandığı için, toplumun önemli dönüşümlerine "uyum sağlayan" bir sosyolojidir. Eylemcilik, bu şekilde, toplum teorisi olarak kavranabilir. "Toplum üretimi"nin toplum tarafından yerine getirilmesi sorunu, sonuç olarak, öncelikle sosyoloğu ilgilendirir.

"Toplumlar, kendilerini çalışmalarının ve toplumsal ilişkilerinin ürünü olarak kabul ettiklerinde, başlangıçta toplumsal 'verilerin' kümesi gibi gözüken şey toplumsal bir eylemin, karar ya da sözleşmelerin, bir tahakküm ya da çatışmaların sonucu olarak kabul edildiğinde, kendilerini sosyolojik olarak tanımayı öğrenirler. Bu nedenle, gelişmeye doğru yönelmiş çağımız sosyolojiyi yavaş yavaş yaratır" (A. Touraine, *La production de la société*, 1973, s. 7).

"Toplum üretimi"ni sorgulayan A. Touraine, toplumun kendi üzerine eylem kapasitesinin toplum tarafından yaratılmasının süreçlerini nitelemeye yönelir.

"Toplum sadece yeniden-üretim ve uyarlanma değildir; aynı zamanda kendini yaratma ve üretmedir. Kendini tanımlama kapasitesine sahiptir; yani kendi çevresiyle ilişkilerini bilmek ve ona yatırım yapmak marifetiyle kendini dönüştürme ve kendi çevresini oluşturma kapasitesine sahiptir. İnsan toplumu sembolik bir yaratma kapasitesine sahiptir, bu sayede, bir "durum" ile toplumsal tutumlar

arasına anlam oluşumu, davranışları yönlendiren bir sistem girer" (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 10).

A. Touraine, "toplumun faaliyeti karşısındaki mesafesini ve kendi pratiğinin kategorilerini belirleme eylemini" "tarihsellik" olarak nitelendirir (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 60). Tarihsellik sadece "toplumsal pratiğin yönelimi" değildir. Aynı zamanda, bilme tarzı, birikim süreci ve kültürel model şeklindeki üç bileşenden yola çıkarak "toplumsal pratik" üzerinde bir "etkisi" de vardır. Tarihselliğin bu üç bileşeni, toplumsal sınıfların gerçek çatışmalarının kozudur.

Bilme tarzı, bir toplumun dünyayı, toplumsal ilişkileri dil aracılığıyla temsil etme tarzıdır. Birikim, bir toplumun "kaynaklarının bir bölümünü ekonomik faaliyetin dolaşımından" alma "ve onu yönelimlere, iktisadi pratiklerin '*pattern*'lerine dönüştürme" tarzıdır (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 91). Kültürel model ise bir toplumun kendi gelişimini ve yaratıcılığı algılama şeklidir. Tarihselliğin bu üç bileşeni, bir toplumun dinamizmini belirten bir "tarihsel eylem sistemi" halinde iktisadi faaliyete eklemlenir. A. Touraine'e göre, toplumun işleyişinin bütününe birlik vererek onu yönlendiren, tarihsellik anlayışıdır. "Tarihsel eylem sistemi" kavramı, ona göre, "bölgesel bir kavram"dır. Sosyolojik analizin boyutlarından birini belirlemeyi sağlar.

"En basit veçheleri içinde, yani tarihsel karmaşıklığından soyutlanarak ele alınan bir toplum, üç alt-kümenin birbirine bağlanmasıdır: Tarihsellik alanı, kurumlar, toplumsal örgütlenme. Tarihsel eylem sistemi, tarihselliğin bileşeni olan kültürel model etrafında örgütlenir; sınıf

ilişkileri birikime daha doğrudan bağlıdır" (*a.g.e.*, s. 116). Bununla birlikte, A. Touraine şunu da ekleyecektir: "İki analiz düzeyini birbirinden ayırmamak gerekir: Toplumun sınıflara bölünme düzeyi ile tarihsellik tarafından ve daha doğrudan olarak da tarihsel eylem sistemi tarafından sürüklenmesi. Her şey toplumsal ilişkidir, fakat her şeyi aynı zamanda tarihsel eylem yönlendirir" (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 116).

Tarihsellik eylemci toplumsal anlayışının Gordion düğümü olduğundan ve sosyolojinin konusu da toplumun kendi üzerinde eylem kapasitesinin toplum tarafından oluşturulması sürecini açıklamak olduğundan, bu durumda, "toplumsal hareketler" bu analiz içinde başat bir yer işgal eder.

> "Toplumu olduğu haliyle, örgütlenme biçimleri ve işleyiş kurallarıyla ele almamak gerekir. Toplumsal tutumların çerçevesi olarak kendini gösteren şey, aslında, sınıflar arasında ve bu sınıflardan türeyen, bir toplumun tarihselliğinin failleri –bir toplumun tarihsel eylem sistemini, yani toplumsal ve kültürel gelişme alanını harekete geçiren ve yorumlayan failler– olan toplumsal güçler arasında oluşan çatışma ve anlaşmaların her zaman sınırlı, kırılgan ve doğru dürüst bütünleştirilememiş sonucudur" (A. Touraine, *a.g.e.*, s. 347).

Burada da, "toplumsal hareket" kavramının çokanlamlılığı, A. Touraine'in bu terimden anladığı şeyin kavranmasını kolaylaştırmaz. Bununla birlikte, önceki teorik yapım karşısında eylemciliğin araştırma eksenlerinin tutarlılığı saptanabilir.

"Toplumsal davranışlardan, verili bir kurumsal ve örgütsel çerçeve içinde faillerin oyunu anlaşılıyorsa, toplumsal hareket mefhumu anlaşılmaz kalır, çünkü toplumsal hareketler, bir toplumun, kendi tarihsel eylem sisteminden yola çıkarak, sınıf çatışmalarından ve politik anlaşmalardan geçerek, kendi örgütlenmesini yaratma süreçlerine aittir" (*a.g.e.*, s. 347).

Dolayısıyla, "tarihsel eylem sisteminin denetimi için mücadele eden toplumsal sınıfların faillerinin çatışmalı eylemi" toplumsal hareket olarak tanımlanacaktır (*a.g.e.*, s. 347). Seksenli yıllar civarında bu tema hakkında yürütülen çalışmalar, bu hareketlerin dönüşümlerini ve egemen bir kültürel modelin aynı reddini ve aynı alternatifi paylaşan bireysel faillerin tezahürünü ortaya koyacaktır. [A. Touraine, *Luttes étudiantes* (1978), *La prophétie antinucléaire* (1980), *Le pays contre l'État: luttes occitanes* (F. Dubet ve diğerleriyle birlikte), *Le retour de l'acteur: essais de sociologie* (1984).]

1970 yılında "Toplumsal Hareketler İnceleme Merkezi"nin ve ardından, 1979 yılında "Sosyolojik Analiz ve Müdahale Merkezi"nin kuruluşu, bu laboratuvarların adıyla bile, eylemciliğin ikili kaygısını aydınlatır: Toplum üretiminin ve kontrolünün bilinmesi projesi ile sosyolojik müdahalenin politik projesi. Bu proje, daha iyi bir dünya inşa etmeye ya da her insana genel bir toplum bilgisi vermeye yönelik basit bir "hümanist" proje olarak görülemez. Sosyolojik bilginin bir sapma tarzıdır.

"Sosyoloji, yok edilmiş ya da maskelenmiş toplumsal ilişkilerin gerçekliğinin bütün iktidarlara karşı hatırla-

tılmasıdır. Sosyolog, ideolojilerin ve iktidarın düşlerine karşı gerçekliği savunması gerekirken, düşleri gerçekliğe karşı neden savunmak zorunda kalsın?" (Touraine, *Pour la sociologie*, s. 236-241).

"Gerçekliği savunma"ya yönelik bu çağrı, eylemciliğin pozitivizmin çağdaş bir biçimi olduğuna inandırabilir. Hiç de böyle değildir.

"Sosyolog asla incelemesinin nesnesi karşısına yerleşmiş değildir. Bir eylem sosyolojisi sosyolojinin eyleminden ayrılamaz, çünkü sosyolojinin çalışması, prensipleri ya da değerleri bulmak için değil, teknoloji ya da işbölümü gibi maddi gerçeklikleri bulmak için hiç değil, toplumun kendi üzerindeki eylemini ve farklı eylem türlerinin tanımladığı toplumsal ilişkileri bulmak için, görünümün, hareketlerin, kategorilerin, pratiğin, sağduyunun ötesine gitmekten ibarettir" (*a.g.e.*).

Ne gerçeğin kavranışı ya da alımlanması, ne bir nesnenin yapımı, ne de dingin bir gözlem olan eylemcilik, toplumsal dönüşüm eylemine dönük bir sosyolojidir.

"Çalışmasının (sosyoloğun çalışmasının) amacı, temsili eyleme dönüştürmek, bireyleri ve grupları maruz kaldıkları iktidarı inkâr etmek ya da bu iktidardan kaçmak için başvurdukları geri çekilmeden ya da sessizlikten çıkarmak, onları iktidar alanının dışına yerleştirmek, toplumsal ilişki konumuna yerleştirmek olmalıdır" (*a.g.e.*).

Sosyoloji toplumsal bir üretim olduğundan, kendi konusunu bilme edimi de dahil olmak üzere, toplumdan soyutlanamaz. Bu durumda, sosyolojik müdahale, toplumsal faillerin kendi pratiklerinin duyusunun oluşturulmasıyla, kendi deneyimlerini kolektif eylem kapasitesine tercüme edebilmesini hedefleyen toplumsalı analiz etmenin bir yöntemidir.

*

* *

Ana hatlarıyla belirttiğimiz birkaç toplumsal okuması, sosyolojinin, toplumsal gerçeklik parçalarını ele alarak ve tümleştirici büyük yapımların tuzağından ve cazibesinden kaçarak adım adım zenginleştiğini göstermektedir. Yapısalcı-işlevselcilik muhtemelen toplumun büyük teorilerinin sonuncularından biridir. Bu, elbette, başka teorilerin boy vermeyeceği anlamına gelmez. Bunlar sosyolojik mi olacaktır? Bu okumalar tümleştirici eğilimden kaçamazlar. Bu, yine de, bir bütünlük olarak kavranan toplumun belirgin bir teorisinden ziyade, yöntemsel bir tutum (ve elbette bir toplumsallık anlayışı) etrafında kendini gösterir. Bu teorilerin gönderme yaptığı referans paradigma(sı/ları) hangisi olursa olsun, belirgin sorularla ve/veya toplumsalın parçalarıyla ilgili ampirik soruşturmalardan yola çıkarak oluşmak gibi ortak özellikleri vardır. "Şans eşitsizliği" üzerine, yani R. Boudon'a göre "sanayi toplumlarındaki toplumsal hareketlilik" üzerine sorgulama buna örnektir. Bu, aynı zamanda, A. Touraine'e göre, "işçi emeğinin durumları"nı analiz örneğidir. P. Bourdieu'ye göre de Ce-

zayir üzerine, ardından da "öğrenciler ve öğrenimleri" üzerine çalışmaların örneğidir. M. Croizer'ye göre, bürokrasi analizi de buna örnektir. Bu, yine de, bu düşünce şifrelerinin *ex nihilo* yaratılar olduğu anlamına gelmez. Herhangi bir okumanın şekillendiği bağlamların mevcut şecerelerini ve bazı karakteristik özelliklerini belirtebildik.

Fakat, soruların ya da temaların bu parçalanışı, sosyoloji üretimine günümüzde altmışlı yıllarda olduğundan daha fazla egemen gözüken sosyolojik araştırmanın bir uzmanlaşma biçimidir. İnceleme alanlarının ve bu vesileyle çok sayıda araştırma laboratuvarında araçların yeniden dağılımının gösterdiği gibi, etkilenen kaynakların yeniden oluşturulmasının temelinde bu yatar. Bu nedenle, –toplumların dönüşüm bağlamlarına dahil olan (Touraine)– bu yeniden oluşturmalar, ilgili faillerin strateji ve oyunlarının bir bileşkesi olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte, sosyoloji tarihinin basit bir fikir tartışması olmaması isteniyorsa, herkesin bildiği bu şey hatırlatılmayı hak eder.

Sonsöz

Sosyoloji tarihi, aslında, bu disiplinin olası tarihlerinden biriyle özetlenir. Sosyolojinin doğup geliştiği ülkeler, tartışmasız bir şekilde, Fransa, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri olmuşsa da, örneğin, İtalya ve İngiltere gibi ülkeler de önemli araştırmaların ve toplumsalı sorgulamada ulusal bir geleneğin potası oldular. Bundan böyle, burada sosyolojinin tarihinden değil, bu disiplinin bazı yanlarının basitçe olası bir tarihinden söz edilebilir. Bu tarih parçalarından üç veçhe akılda kalacak gibi gözükmektedir. Bunların bilim modeliyle, bilme tarzlarının ve sosyoloğun yerinin kavranması modeliyle ilişkileri vardır. R. Boudon'un ve F. Bourricaud'nun deyişiyle, "bilim, ideoloji ve sayıklama arasında ayrım yapma olasılıkları"na sahip olmak, bilimsel referans modellerinden bağımsız olarak, sosyolojiyi tarihi boyunca niteleyen bu bilim arzusunu doğrulamanın bir tarzıdır. Sosyolojinin nitelenmesi ile bilme tarzları arasındaki eklemlenme burada aşikârdır. Bir teorinin geçerliliği üzerine tartışmalar, sosyoloji üzerine bu sorunun parçasıdır ve sorunun tekrarlanmasını kısmen açıklar. Sosyoloğun yerine dair anlayışta da bu disiplinin tarihini yapılandıran bir tartışmayı görmek gerekir mi?

Kimi sosyologların angajmanları, hatta aktivizmi, sosyoloji tarihinin denge sırıklarından biri olarak kabul edilirse, evet. Bununla birlikte, –entelektüelin yeri üzerine tartışmanın özelleştirilmiş bir hali olabilecek– sosyoloğun yeri üzerine bu tartışmanın, toplumsalın nesnel bilgisinin açık olasılığının sosyoloğa entelektüeller arasında özel bir statü vermesi anlamında, bu tartışmayı aşar: O, toplum üzerinde etkili olabilen kimsedir, çünkü örgütlü bir bilgiden yola çıkarak toplumu bilme iddiasındadır. Toplumsal bir reformizm misyonuyla ya da bilgileri ve/veya yerleri nedeniyle bir müdahale olanağıyla görevli olduğuna inananlar sadece pozitivist sosyologlar değildir. Bu yinelenen tartışma, açıklayıcı ilke olarak toplumun yeri sorusu gibi daha genel bir sorunun parçasıdır. Bu prensip anlamını yitiriyorsa, bu durumda, sosyoloğun yeri sorusu da anlamını yitirir; ama bu onun bilgisinin *ipso facto* gözden düşmüş olduğu anlamına gelmez. Bu sorunun yinelenmesi, tarihsel momente olduğu kadar, bir geleneğe göre, yani "sanatçı ve bilginlerin eserlerinin değerlendirildiği ölçüt ve kurallara göre ve tematiği onların mirasını oluşturan inanç ve sembollere göre" (E. Shils, *The intellectuals and the powers and other essays*, Chicago Press, 1972, s. 15) seçilmiş referanslara da bağlıdır.

Farklılaşmış referans evrenleri, "toplumsal reformizm", "bırakınız yapsınlar"a yakın bir geri çekilme, "politik aktivizm" ya da "toplumsal dolayım" arasındaki bu gerilimi büyük ölçüde açıklar.

Bu üç tematik sık sık yineleniyorsa, kısmen birikebilen bilgi üretme yetersizliği nedeniyle değil, sosyolojik bilginin özgüllüğü nedeniyledir.

Kaynakça

(Belli başlı başvuru eserleri metinde belirtilmiştir.)

Ansart P., *Les sociologies contemporaines*, Paris, Seuil, "Points", 1990,

Aron R., *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, "Tel", 1967.

Bell D., *The Social Sciences since the second World War*, New Brunswick, Transaction Books, 1982.

Berthelot J.-M., *La construction sociale de la sociologie*, Paris, PUF, "Que sais-je?", 1991.

Boudon R. ve Bourricaud F., *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1982.

Boudon R. ve Cherkaoui M., *Central Currents in Social Theory*, 8 cilt, Londra, Sage, 1999.

Boudon R., *Études sur les sociologues classiques*, Paris, PUF, 1998.

Bourdieu P., Passeron J.-C., Chamboredon J.-C., *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1968.

Bourricaud F., "Contre le sociologisme: une critique et des propositions", *Revue française de sociologie*, 1975, sayı XVI, s. 583-603.

Cuin C. H. ve Gresle F., *Histoire de la sociologie*, Paris, La Découverte, "Repères", 1992.
Giddens A., *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge, Polity Press, 1987.
Horowitz I., *The Decomposition of Sociology*, New York, Oxford University Press, 1994.
Lepenies W., *Les trois cultures. Entre science et littérature l'avènement de la sociologie*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'Homme, 1990, 1985.
Nisbet R., *La tradition sociologique*, Paris, PUF, 1984 (1996).
Simon P. J., *Histoire de la sociologie*, Paris, PUF, 1991.

Sosyoloji Tarihi

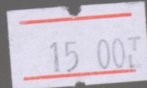
CLAUDE GIRAUD

Türkçesi: IŞIK ERGÜDEN

SOSYOLOJİK DÜŞÜNCENİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞEREK BİR DİSİPLİN HALİNİ ALMASIYLA, SOSYOLOJİ TARİHİNİN OLUŞTURULMASI İÇİN TOPLUMSAL SORGULAMA, GERÇEĞİ ÖĞRENME VE ANLAMLANDIRMANIN GEÇİRDİĞİ EVRİMİ İNCELEMEK GEREKLİDİR. SOSYOLOJİ TARİHİNİN OLUŞTURULMASI, BİLİMSEL BİR TOPLULUK OLARAK SOSYAL YAPI KAVRAMININ TARİHİNİNİN ARAŞTIRILMASINA DAYANIR. BU KİTAPTA, DÜŞÜNCE KAVRAMLARININ VE OKULLARININ ORTAYA ÇIKIŞI MERCEK ALTINA ALINARAK ÉMILE DURKHEIM VE MAX WEBER'DEN ÇAĞDAŞ ARAŞTIRMACILARA KADAR SOSYOLOGLARIN GÖZÜNDEN KÜLTÜR KAVRAMI ELE ALINIYOR VE OKUYUCUYA BU DİSİPLİN ANA HATLARIYLA AKTARILIYOR.

Kültür Kitaplığı: 186; Sosyoloji: 15







D